

مجلة الفكر والفن المعاصر

لقلعة

العدد (١٢١) ديسمبر ١٩٩٢

- المهاجرات** جاليليو ، اعتذرت الكنيسة بعد ٣٥٩ سنة
الفصول الغايات أزمة الشباب والهجرة إلى الداخل
المراجعات الواقع العربي والشرعية الإسلامية
الإيقاعات الزمنية الشعر المصري في موابك الأزمنة
المحاورات تقرير إلى السادات لمحاكمة فقه اللغة



يحيى حتى .. واما

(١٩٠٥ = ١٩٩٢)

ريشة جورج البحجور:

شهادة الاجيال المعاص

في العدد المقبل

المجلة للعالم

مجلة للفكر والثقافة

شهرية تصدر يوم ١٥ من كل شهر . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب

العدد (١٢١) ديسمبر ١٩٩٢

الثمن في مصر : جنيه واحد :

الثمن في الخارج :

الكويت ٧٥٠ فلسا — قطر ١٠ ريالات — البحرين ١٠٠٠ فلس — سوريا ٦٠ ليرة —
لبنان ٢٠٠٠ ليرة — الأردن ٧٥٠ فلسا — السعودية ١٠ ريال — السودان ٢٢٥ ق —
تونس ٢٢٥٠ مليم — الجزائر ١٤ دينار — المغرب ٢٠ درهم — اليمن ٥٠ ريال —
ليبيا ٨٠ دينار — الإمارات ١٠ دراهم — سلطنة عمان ١٠٠٠ بيزه — غزة والضفة
والقدس ١٢٥ سنت — لندن ٢٠٠ پنس — الولايات المتحدة ١٠ دولار .

الإشتراكات في مصر :

عن سنة (١٢ عددا) ١٢ جنيها مصريا شاملا البريد .

الإشتراكات من الخارج :

عن سنة (١٢) عددا ١٤ دولارا للأفراد ، ٢٨,٧ دولارا للهيئات مضافا إليها مصاريف
البريد (البلاد العربية ٦ دولارات - أمريكا وأوروبا ١٨ دولارا) .

العنوان : مجلة القاهرة - جمهورية مصر العربية - القاهرة ١١١٧ كورنيش
النيل - فاكس 754213 . ت / ٧٤٩٤٥٥

رئيس مجلس الإدارة

سمير سرحان

رئيس التحرير

غالى شكري

مدير التحرير

عبد جبير

المستشار الفني

حلمي التونسي

المادة المنشورة مكتوبة خصيصا

للمجلة ، وتعتبر عن آراء أصحابها .

المراسلات باسم رئيس التحرير .

II	المسائل العامة
EI	المسائل الخاصة
VP	المسائل الخاصة
IIV	الإيقاعات والروايات
IVV	المسائل الخاصة
IVV	المسائل الخاصة
IVV	المسائل الخاصة

فا

ما زال البعض من « مثقفينا » يعيشون في أوكار الماضي ، حين كان يكفى « التقرير » من أحدهم بحق زميله أن يبعث به إلى وراء الشمس أو يفصله من عمله أو يشرده خارج الديار . ما زال هذا النوع للأسف حاضراً بيننا في نشاط موفور . غاية ما هناك أن بعضهم اكتشف أن أجهزة الأمن لم تعد بحاجة إلى التقارير السرية ، فراح يكتب إلى السيد رئيس الجمهورية حيناً وفي الصحف القومية أحياناً . ولكن « المضمون » لا يختلف في جميع الأحوال ، وإن اتخذ تسميات مختلفة . هذا المضمون هو أن المشرفين على المجالات الثقافية التي تصدرها الدولة من الشيوعيين . يتفرع عن ذلك أن هؤلاء الشيوعيين « شلة » بعينها هي المسوح لها وحدها بالكتابة والنشر في هذه المجالات .

ومنذ البداية نقول إن الشيوعية إما أنها فكر ، وإما أنها تنظيم سياسي ، فإذا كانت تنظيمياً فإن أجهزة الأمن بموجب التخصص والإمكانات هي الجهة الأكثر قدرة على الضبط والربط وتنفيذ القوانين الشرعية أكثر كثيراً من بعض المثقفين الذين يؤمنون في قرارة أنفسهم - ربما - بأنهم « شرطة ثقافية » ، سواء عن تطوع أم عن غير ذلك .

وإما إذا كانت الشيوعية فكراً ، فإننا لن نقول إن الانهيارات التي شهدتها الأنظمة الاشتراكية تلغى الاتهام من أساسه . وإنما سنقول إن تجريم الفكر ، أيًا كان اتجاهه ، هو بحق ذاته جريمة عنوانها الإرهاب . والماركسية من هذه الزاوية في عقردار الرأسمالية العريقة ، حتى هذه اللحظة ، فكر من الأفكار المتداولة بالرفض والقبول ، في منابر الثقافة والإعلام والتعليم .

ومع ذلك ، فإن من « يتهمون » المجالات الثقافية في طورها الجديد بالماركسية ، إما أنهم لا يقرؤونها أصلاً ، فلو فعلوا لاطلعوا مختلف تيارات الفكر والفن ، ومن بينها تيارات ناقدة للماركسية ، وإما أنهم يقرؤونها ولكنهم يرفضون في واقع الأمر العقلانية والليبرالية والاستنارة . وهم بذلك من خصوم العقل والفكر من حيث المبدأ ، فهم السُّد والحصن للإرهاب المسى خطا بالتطرف . لقد كانوا أحياء يترقبون عندما كان الإسلاميون والليبراليون والشيوعيون في السجون ، ولم يرتفع لهم صوت بالاحتجاج أو السُّخط . وإنما كانوا يباركون الشمولية بأعلى الأصوات قدرة على اغتصاب المناصب

والغنائم . وكان بعضهم في قسمة السلطة الثقافية على مدى ثلاثة عهود . وكانوا جميعاً في مامن من البطش وفي ظل وارف من العيش الكريم . أما الآن ، وفي ظل المساحة الرامنة من حرية الفكر والتعبير ، فإنه ليس لديهم ما يقولونه ، سوى مطاردة الديمقراطية بمختلف الألقعة .

ذلك أن الساحة الفكرية والفنية في المجالات الثقافية مفتوحة عن آخرها لكل صاحب موهبة وفكر ورأى ، لا يحتكرها فرد ولا مجموعة من الأشخاص أو الأفكار - وقد أعلنت هذه المجالات مراراً وتكراراً أن الحوار بين الأجيال والاتجاهات المختلفة هو العمود الفقري لمشروعها العقلاني المستنير . وقد استجاب المفكرون والعلماء والأدباء من التيارات كافة لنداء الحوار . والمادة التي نشرتها هذه المجالات خلال فترة وجيزة هي خير دليل على أنها قد تحولت إلى منبر للحرية . كما أن استقبال القراء الذي ارتفع بتوزيعها من بضع مئات إلى عدة ألوف هو خير برهان على أن الذين يعيشون في أوكار الماضي قد خسروا المعركة ، وأن تقاريرهم السرية والمعلنة ليست أكثر من « حلوة الروح » . ■

لم إذا غاب

ف لكل مفكر كبير معركة كبيرة . والمقصود من العبارة أن « النص » وحده لا يكفى في أغلب الأحيان لوضع المفكر في حجمه الحقيقي . بل أن النص لا يكتسب معناه الكامل إلا حين يتحقق في الحوار من حوله بالاتفاق أو الهجوم ، وحذا لو كان الهجوم هو الأقوى ، وخاصة إذا وصل هذا الهجوم « بالنتهم » إلى مرحلة العقاب المادى أو المعنوى . هذا العقاب يعنى أن « المنتهم » قد خرج على السائد والشائع والمألوف لدرجة تهدد بالخطر بعض القيم أو التقاليد أو الأعراف أو المصالح . وهنا تكتسب « المعركة » دلالتها القصوى ، فلا يصبح المفكر كبيراً بالأجلال الحقيقى أو الزائف الذى يحيط بالنص بدءاً بالدعاية الاعلامية وانتهاء بالجوائز مردياً بحفلات التكريم .. وإنما باشتباك النص مع الواقع فيتحول من كلمات مطبوعة على الورق إلى « حياة » زاخرة بالتناقضات . حيثذاك يتكامل النص حقاً ، بل « يوجد » للمرة الأولى .

هناك أعمال « كبيرة » كما يصنفها المثقفون ، إما أنها تحظى بعنايتهم وحدهم وكأنهم يتقذرنها بسور من الكلمات - أيضاً - تحتمى به من

الأصوات « العابثة » أو « المشاغبة » في وقار يليق بالفكر الذى يجرى تحنيطه أو تحويله إلى تماثيل في حديقة « الخالدين » ، وإما أنها تنعم بالصمت الحكيم الذى يسدل الستائر الثقيلة على « الجوهرة المكتونة » حتى لا يدرى بسرهما أحد .

هذه الأعمال ، مهما تمتعت بالصفات الأكاديمية الخالصة ، فإنها بابتعادها عن مشاكلة الواقع والاشتباك معه لا يكسب الزمن أصحابها المعانى الكبيرة التى يربحها غيرهم حين تتدخل أعمالهم في نسيج المعارك الكبيرة فتتحول من نص « شخصى » للكاتب إلى أحد نصوص الحياة ذاتها .

ولنختبر هذا الافتراض في وقائع محددة من ثقافتنا ومجتمعنا . ولنبدأ بكتاب « الاسلام وأصول الحكم » للشيخ على عبد الرازق الذى صدرت طبعته الأولى عام ١٩٢٥ عندما كان الملك فؤاد في مصر يسعى لأن يكون خليفة المسلمين بعد انهيار الخلافة العثمانية .

لم يكن الشيخ على عبد الرازق علمانيا بالمعنى الاوروبى المعروف ، بل كان هو نفسه قاضياً شرعياً ، وثقافته ينبوعها الأزهر الشريف . ولكن هذه الثقافة

الدينية الاصلية والعتيقة والشاملة هى التى قادته إلى أن « الخلافة » بالتعريف العشائى الذى شاع أكثر من أربعة قرون ليست من أركان الإسلام في شيء . واستشهد لأثبات أطروحاته بالقرآن الكريم والسنة النبوية ومنطق العقل واحتياجات البشر والتجارب الإنسانية بحيث انتهى إلى أن أمور الدنيا ميكولة إلى الرعية وولاء امرهم ، وقد منحنا الله سبحانه العقل والحرية في إدارة شئون دنيانا . وقد كان من الممكن لهذا « النص » أن يحيى أو يموت في هدوء ، ذلك أن الإمام محمد عبده سبقه بأكثر من ثلاثة عقود في قول « كلام » مشابه أو قريب منه على أقل تقدير . ولكن كلام الإمام الجليل قد صدر عنه في ظروف مغايرة أما الظروف الجديدة التى دفعت الملك فؤاد لأن يطلب الخلافة فى التى تحولت بكلام الشيخ على عبد الرازق من نص « نظرى » إلى نص واقعى يشتبك مع الحياة في معركة ساخنة بدءاً من محاكمة هيئة كبار العلماء في الأزهر لصاحب النص المكتوب وانتهاء بفصله من القضاء الشرعى ومصادرة الكتاب مروراً باستقالة عبد العزيز فهمى باشا وزير العدل . وهكذا انتقلت المعركة إلى « الشارع » والحياة السياسية التى

الفكر الكبير - ر

والمثل الثالث هو العقاد الذى كان في بواكير حياته شاعرا وناقدا رومانسيا جميلا ، ثم تصدى عام ١٩٢١ لأكبر شاعر في ذلك الوقت ، أحمد بك شوقي الذى كان « أميراً للشعراء » وشاعراً للملوك . سطوة شعرية عاتية على الذوق العام ، ومساندة مباشرة من السراى ولم يكن يملك العقاد سوى قلمه ، وهو بعد شاب ولكنه أصدر والمنازى عام ١٩٢١ كتابهما المشترك « الديوان » أكبر معركة نقدية ضد شعر شوقي ، ولأنها ليست معركة شخصية ، بل معركة ضد شاعر فحل له رصيده الضخم في الشعر والمجتمع المباسى على السواء ، فقد كان العقاد يقاتل ، واقع الأمر ، ذوقاً راسخاً عند القراء والشعراء . لذلك لم تعد المعركة ضد شوقي وحده ، وإنما ضد « شعر » هو النموذج السائد ، وضد شعراء سائدين بدورهم أو يطمحون للسيادة ، وضد نقد ونقاد لهم معايير سائدة هي الأخرى تتجاوب مع أدواق رائجة في وسائل الاعلام وبرامج التعليم .

كان العقاد ضد هذا كله . وكان يدرى أنه الجانب الأضعف سياسيا واجتماعيا ، فشوقي يستطيع أن يبعث به من موقعه في « السراى » . ولكن العقاد

الشاملة للأزهر والساحة الثقافية حتى أن سبعة مؤلفات صدرت تهلجه لكُتِّب وعلماء ذائعي الصيت وأحيانا النفوذ ، بالإضافة إلى عشرات المقالات التى تدعم البرلمان والأزهر باستثناءات نادرة . وبالرغم من هذه الضغوط المكثفة فقد أصدر وكيل النيابة الشجاع - محمد نور - بعد تحقيقات مطولة مع طه حسين قراره التاريخي بحفظ القضية . ولكن الكتاب نفسه قد صودر إلى اليوم . وبالرغم من أنه ليس « أعظم » ولا « أعمق » مؤلفات طه حسين ، فقد انتقل من نص مكتوب إلى مرجع في التفكير الثقافى من مراجع « الرأى العام » . وهو المرجع الذى يُعاقب بشأنه طه حسين إلى زماننا الراهن بسبيل منهزم من الإدانات لعقلانيته أو علمانيته أو ليبراليته أو شكوكه . ولكن هذا العقاب المتصل هو الذى جعل من طه حسين مفكرا كبيرا ، خاصة أنه لم يتوقف « قتاله » بعد المعركة الأولى ، فقد دخل بعدها في سلسلة من المعارك حول التعليم ومجانبة التعليم تفاعلت خلالها نصوصه المكتوبة فاستحالت نصوصاً حسيّة يتنفسها الناس في شكلااتهم الواقعية واحتياجاتهم الفعلية بالرفض والقبول .

أكملت النص بالرفض والقبول والصدام فأصبح على عبد الرازق بكتاب واحد - مُصدر رسميا إلى اليوم - مفكراً كبيراً . وأصبح هذا الكتاب المصادر أكثر انتشاراً من مئات الكتب غير المنوعة ، فقد اعتمدته الرأى العام « مرجعاً » في الموضوع الذى ما يزال مثاراً إلى اليوم لأسباب أخرى وفي ظروف مختلفة .

ولم يكد يمضى عام واحد على هذه المعركة حتى خرج طه حسين على الناس بكتابه « في الشعر الجاهلى » . كان طه حسين قد أصدر قبل هذا الكتاب أربعة أعمال في العربية : « ذكرى أبى العلاء » عام ١٩١٥ و « آلهة اليونان » عام ١٩١٩ و « قادة الفكر » عام ١٩٢٥ و « حديث الأرياء » عام ١٩٢٦ . ولم تثر هذه الأعمال كلها أية معارك ساخنة أو باردة ، بل كان الثناء والتقدير لصاحبها « النابغ » وحتى كُتِّب في الشعر الجاهلى لم يثر أى لفظ حين كان مجموعة من المحاضرات الجامعية . ولكن « النص » عرف طريقه إلى ساحة أكبر معارك الشارع المصرى آنذاك حين أثار قضيته « نائب وفدى » في البرلمان قبل أن يرسل طالب أزهري شكواه . ومن البرلمان إلى الصحافة إلى النيابة وصل « النص » إلى المحاكمة

الذى كان يبتغى أن يحطم النموذج الكلاسيكى في الشعر لم يقدّر وزنا لموقع شوقي في المجتمع السياسي بل اختاره هدفا لسهامه متعمداً باعتباره التجسيد الأوّل للضرورة التي بلغها الشعر التقليدي . ولم يكن « نصّ » العقاد معزولاً عن الحياة فهو نفسه الذي تحدّى - تحت قبة البرلمان - « أكبر رأس تمس الدستور » ، ودخل السجن تسعة شهور خرج منها إلى ضريح سعد زغلول ليلقى أبياته الشهيرة التي يؤكد فيها أن أصدقاءه لم يتغيروا ، وكذلك الخصوم . وهكذا ولد الكاتب الكبير في خضم المعارك الكبيرة بتكامل النص مع الحياة .

والمثل الرابع هو خالد محمد خالد ، وقد ولد منذ البدء كاتباً كبيراً حين أصدر في أواخر الأربعينيات « من هنا نبدأ » و « مواطنون لا رعايا » . كانت دعوة خالد محمد خالد دعوة بسيطة في شكلها ومحتواها : دعوة للعدل والحرية في لغة ميسورة لعامة المواطنين ، دعوة لم ينقطع عنها سواء في العهد الملكي أو في العهد العسكري ، فقد أطلق صوته بعد ثورة ١٩٥٢ : « الديمقراطية أبداً » و « لكى لا تحترقوا في البحر » و « في البدء كانت الكلمة » . وبالعقاد ، لم ينفصل قلمه عن سيرته ، ولم ينعزل النص عن الحياة ، ففي المؤتمر الوطني للقوى الشعبية عام ١٩٦٢ رفع صوته أمام عبد الناصر ، وحيداً في الدفاع عن الحرية والديمقراطية . وأحدث مؤلفاته « دفاع عن الديمقراطية » . هذه المواقف هي التي التحم فيها النص بالحياة واشتبك فيها مع الواقع ، فأصبح خالد محمد خالد كاتباً كبيراً .

هؤلاء رجال لم تجفف نصوصهم هالات الوقار الأكاديمي أو الإعلامي

أو الصمت .. فليس الكاتب أو المفكر الكبير هو صاحب الأعمال التي تحظى بإجلال النخبة وتقديرها أو بهجرة الدعاية وهالات الصمت . وإنما هو صاحب « المعارك » التي تعيد ولادة النص في الحياة بعد ولادته في الكلمات .

ما هي الشروط التي يمكن استخلاصها من المشترك بين الأنماط المختلفة للمفكرين الكبار ومعاركهم الكبيرة ؟

(٧)

يصبح الفكر كبيراً حين تجتمع له عناصر المعركة الكبيرة التي يمكن استخلاصها من التاريخ القديم والحديث على السواء . ولكننا سنقتصر على التاريخ المعاصر حتى تقترب بنا الذاكرة من الشواهد الماثلة أمامنا وحواليها ، وحتى نتعرف على « العصر المفقود » الذي يحول أحيانا دون أن يكتمل الحجم المؤهل للفكر الكبير .. ذلك أنه قد تتوافر للنص أغلب عناصر الاشتباك مع الواقع ؛ ولكن غياب أو عدم تضخ عنصر وحيد ، خارج إرادة المفكر يتسبب أحيانا كثيرة في تراجع النص عن مكانته المرشح لها .

ولعل العنصر الأول المفترض حضوره سلفاً وقبل الدخول في أي معركة كبيرة أو صغيرة أن يكون المفكر موهوباً في « التفكير » ، متقفاً تلك الثقافة التكوينية القادرة على تأسيس العقل المستقل والقادرة كذلك على إمداد هذا العقل بأقصى قدر ممكن من الموضوعية على حساب العاطفة أيا كان نوعها . أما موهبة التفكير فالمقصود بها الطاقة الإبداعية التي يستحيل على صاحبها أن يكون مجرد صدى لأفكار الآخرين ، بالموافقة أو المعارضة أو صورة منقحة

لأصول أخرى . وقد تتخذ الموافقة أو المعارضة أو التوفيق بينهما صورة جديدة من حيث الشكل ، وقد تكون استطراداً من حيث المضمون . ولكنها لا تزيد عند التدقيق والتصحيح عن كونها صدى للصوت . هكذا لم تستطع جملة الردود على طه حسين أن تجعل من أصحابها « كباراً » ، وظل كتاب « في الشعر الجاهلي » أولى العلامات على حجم طه حسين . ربما لا يكون الكتاب بعد ذاته كبيراً ، ولكن صاحبه تمتع منذ البداية بموهبة التفكير إلى جانب عناصر أخرى تضافرت في دعم هذه الموهبة التي سرعان ما أصبح صاحبها كبيراً . ويمكن القول نفسه عن كتاب « الديوان » الذي قد لا يكون بعد ذاته كتاباً كبيراً في النقد الأدبي ، ولكن صاحبه تميز منذ البدء بموهبة التفكير . وكانت الثقافة التكوينية للكاتبين هي التي تفاعلت مع الطاقة الإبداعية وأثرت التفكير « المستقل » ، هذا الكلام نفسه يمكن أن يقال عن صادق جلال العظم وكتابه « النقد الذاتي بعد الهزيمة » وكتابه « نقد الفكر الديني » ويمكن أن يقال عن عبد الله العروى وكتابه « الأيديولوجية العربية المعاصرة » ، وعن إلياس مرقص وكتابه « نقد الفكر القومي » ، وعن محمد عابد الجابري وكتابه « نقد العقل العربي » ، وعن لويس عوض وكتابه « على هامش الغفران » ، وعن السياب والملائكة والبياتي وأدونيس وصالح عبد الصبور وخليل حاوي في معارك الشعر الجديد . وعن جبرا إبراهيم جبرا ونفسان كنفاني وعبد الرحمن منيف ويوسف إدريس وفتحى غانم وأدوار الخراط وفؤاد التكرلي وزيكريا تامر في معارك القصة والرواية . وعن الفريد فرج ومحمود

دياب وسعد الله ونوس والطبيب الصديقي في معارك المسرح . وعن غيرهم كثيرون من الكبار الذين انطوت مواهبهم في مختلف العلوم الإنسانية على طاقة ابداعية للتفكير المستقل .

والعنصر الثاني الذي لابد من توافره سلفاً في أي « مبدع كبير » أن يكون تفكيره المستقل استراتيجياً ذا رؤية شاملة في إطار رسالة أو دعوة وليس المقصود بالفكر الاستراتيجي ذلك الفكر الموسوعي القديم ، وإنما أن يكون هناك إلى جانب التخصص العلمي أو التقني أو المعرفي ، رؤية مركبة للظواهر التي تشكل في مجموعها سياق الحياة الإنسانية .. فلا يمكن مثلاً للكاتب الذي يعرف اسرار اللغة ويجهل اسرار النفس واسرار الزمان والمكان أن يكون كاتباً كبيراً . ويستحيل على المفكر الذي يدرك قواعد الحرب والسلام ولعبة السلطة والسياسة ويجهل مع ذلك مفارقات الجغرافيا والتاريخ وغرائز الأفراد وسلوك المجتمعات أن يصبح مفكراً كبيراً . لقد فشلت نبوءات كبيرة لماركس ولينين وجورباتشوف وهتلر وتيتو وغاندhi وجمال عبد الناصر ، لأن جانباً من رؤاهم الاستراتيجية قد تغلب على بقية الجوانب . وفي حدود المعرفة المتاحة لعصورهم لم تكن لديهم الرؤية الأكثر تركيزاً للمستقبل . أنهم جميعاً يتمتعون بالطاقة الإبداعية الهائلة ، ولكن الرؤية الاستراتيجية الناقصة خذلتهم في ميادين القتال والبناء ، وفي الأيديولوجيا والسياسة على السواء . وبعض هؤلاء من المفكرين الكبار الأفاضل في التاريخ البشري كماركس ولينين ، لأن معركة الأول كانت باتساع العالم ، ولأن الثاني كان يفتتح صفحة جديدة كلياً في التاريخ ، غير أنهم



العقاد



صلاح عبد الصبور

الاستراتيجية . وهذه الرؤية قد تتوافر لأي « خير » عظيم : ولكن الفرق بين المفكر والخير ، أن الأول صاحب رسالة ، وأن الخير ينتهي دوره عند حدود المعرفة . وحتى في الكتابة الأدبية والفنية هناك نوع من الخبراء ، قد تدهشنا أعمالهم ، ولكنها أعمال الخبرة والمعرفة ، وليست من أعمال الرسالات . وليس كل صاحب رسالة مفكراً كبيراً ، ولكن كل مفكر كبير صاحب رسالة .

وقد لا يجد الكتاب الواحد معركته الكبيرة في وقت من الأوقات ، ولكن الرسالة التي تحملها أعماله المتتالية تصنع المعارك أو أنها تشتبك في معترك الواقع حين تنضج الظروف لذلك ، مادام صاحبها قد تمتع في بداية البدايات بموهبة التفكير المستقل والرؤية الاستراتيجية، والمثل على ذلك إسلاميات طه حسين وعقريات العقاد وديمقراطيات خالد محمد خالد . غير أن العنصر الذي يرتفع إلى مستوى المسلمات بين العناصر اللازم توافرها إلى جانب موهبة التفكير المستقل والثقافة التكوينية والرؤية الاستراتيجية ، هو الشجاعة الزوجية والقوة النفسية والقدرة المعنوية على حمل « الرسالة » ليس من مفكر كبير من دون هذه الشجاعة ، أي أن يكون مستعداً لدفع ثمن الأفكار والكشوف التي يرى أن إبلاغها للأخريين ومحاولة اقناعهم بها . وليس فرضها عليهم - من حقهم عليه ومن واجبهم نحوه ، أيا كانت العقبات والمخاطر . وحتى في ظل الديمقراطية ، فإن المخاطر تحيق بأصحاب الرسالات دائماً .. لا تهدد الخبراء ، وإنما المفكرين الذين يملكون الشجاعة

كالأخريين خسرنا الزمان في نهاية المطاف : فقد تجاوزتهما معرفة العصر واحتياجات الإنسان . هكذا لا تعود المشكلة مشكلتهما ، بل مشكلة الأصداء المعاصرة للصوت القديم والنسخ الباهتة للصورة القديمة ، حيث تصبح « المعرفة » مجرد بنية ذهنية للهيكل الخارجي البعيد كل البعد عن ظواهر وتراكيب العصر الجديد المتداخلة والمتناثرة على نحو غاية في التعقيد لا تستطيع مقارنته إلا البصيرة

الروحية للدفاع عن رؤاهم . ولولا هذه الشجاعة لما أمكن للفكر نفسه أن يتطور عبر تراكم الرسائل ونقد بعضها بعضاً .

ولكن توافر هذه الصفات كلها في الفكر والنص المكتوب لا تدفع به تلقائياً إلى مصاف « الكبار » أو الأعمال الكبيرة تلقائياً . أي أنها لا تهيء له المعركة الكبيرة التي يشتبك خلالها بالواقع الخفى عن الأنظار . هناك شروط موضوعية يتكامل بها حجم الفكر الكبير في طبيعتها؛ التسويت والتخفيف والمجهور المخاطب وتوازن القوى الاجتماعية - الثقافية .

هناك أوقات تغزوها الثقافة الاستهلاكية الطاغية ، بحيث لو أن كتاباً جاداً عظيماً قد ظهر في خضم الانتشار المرضي لكتب الخرافات بأنواعها كالشعوذة وفصص الغانيات ، فإن هذا الكتاب قد يُسَدل عليه ستار الصمت ولا يدرى به أحد ، بالرغم من أنه مؤهل وصاحب معارك حقيقية تكتبها أو تُرْجَلها أو تطردُها من السوق العملة الرديئة . لقد صدرت في السنوات الأخيرة بعضها بعض المؤلفات التي استحققت حواراً واسعاً لم يحدث ، وكان الصمت هو الثمرة المرة التي أحبطت مبدعى هذه الأعمال ، وطلعت على السطح كتب الفضائح السياسية والجنسية والاقتصادية ، وقتت كلها حاجزاً منيعاً دون أن يصل الفكر الجاد إلى الجمهور الواسع ، واستعصت على الاشتياك مع الواقع .

وهناك أعمال عامة ضلت الطريق إلى المناظر الصحيحة من دور نشر وصحف

ومراكز أبحاث ومؤسسات عامة . كان المنبر الأكاديمي مثلاً يعزل الجمهور العام عن تلقى الرسالة . وكان المنبر الثقافي يحجب عن العيون عملاً ثميناً يختلط أمره بغيره من السيل المنهر . وكانت بعض المؤسسات المحترمة مشلولة الفعالية لا تغزو بكانتها معال التوزيع وهكذا .. مما لا يسمح للقارئ الذكي أن يمنح مفكره شرعية الحجم الكبير .

وهناك مفكرون لا يجيدون تحديد جمهورهم سواء في القضية المطروحة أو في لغتها وأسلوب عرضها ، فتذهب الرسالة إلى العنوان الخطأ ، سواء حين يتوجه الفكر إلى الجمهور العام بأسلوب النخبة أو العكس أو حين يظن بنفسه القدرة على مضاطبة « كل قارئ » أو كل مستمع أو كل مشاهد . وهو الافتراض الذي ينتهي عملياً بتفجير المتلقين جميعاً .

وهناك مفكرون ، والمستقلون منهم على وجه الخصوص ، تباعد عنهم منابر النقد لجذبتهم أو لأنهم ليسوا من « الشُّلَّة » أو الحزب أو المجموعة . وآخرون لا يجدون من النقد سوى التقريط الملل لأن الناقد اكتفى بقراءة الغلاف . أي أن غياب حركة نقدية حقيقية يترك بعض الأعمال الكبيرة فريسة للتجاهل أو الأهمال . كذلك الأمر في غياب حركة سياسية - اجتماعية نشطة ترى البعد الثقافي في كل « عمل » يمارسه الحزب أو الهيئة العامة أو المؤسسة .

تمنع هذه الأسباب وغيرها المعارك الخصبة العظيمة التي تلد المفكرين الكبار .

فهل نحن منذ ربع قرن لم نعرف هذه المعارك ، أو أننا لم نعرف أصلاً المفكرين الكبار ؟

(٣)

لم يعرف العالم المعاصر بأجمعه ، والعالم العربي على وجه الخصوص قضايا كبرى كهذه القضايا المطروحة يومياً وبالحاح متعاطف في الوقت الراهن أكثر من أي وقت مضى . هناك قضايا إنسانية مشتركة بيننا وبين مناطق عديدة . وهناك قضايا إقليمية يشترك فيها العرب وجيرانهم الأقربون . وهناك قضايا محلية تخص كل قطر على حدة .

ولابد هنا من إشارة أولية إلى أن العالم العربي في الوقت الراهن أكثر ترابطاً بالقضايا الكبرى مما كانت عليه الأمور في زمن الشعارات القومية والوحدوية العالية الرنين . أيًا كانت التفسيرات ، فإن ما يربط أقطار العرب من مشكلات وإشكالات وتحديات أكثر بكثير مما كان يربط بينها في الماضي القريب . إنها التحديات التي تربط « مصر » العرب المعاصرين بعضهم ببعض حتى لو لم يشأ هؤلاء أو أولئك ، لأن التحديات والمصير معاً أقوى من رغبات وأحاديث إرادات الجميع .

إن التحدي الذي يجسده الأرباب باسم الدين في مصر أو الجزائر لا يخص هذين البلدين وحدهما ، وإنما هو يرتبط أوثق الارتباط بأكثر من بلد عربي آخر ، بل وبعض الاستراتيجيات الإقليمية داخل المنطقة . ومعنى ذلك أنني لا أقصد بالتحدي أن الإسلام السياسي « يهدد » المجموعة العربية ،

برمتها مجرد « مناظرة » بين فكرتين أو أطروحتين . وليس من أفكار كبيرة حول الاحتياجات الأساسية للإنسان العربي وعلاقة هذه الأساسيات بهذا الفكر أو ذلك . ليس من حوار كبير حول الدولة أو حول المجتمع من حيث الواقع المتخلف عن بديهيات هذا العصر . وهي الدولة التي تتفقر - ريماء - اقنعتها الدستورية والقانونية وتبقى في العمق كما هي لا تتغير وهو الذي قد تكسوه أستار كثيفة من التدنُّن أو التعذُّر ويظل في الجور هراساً ثابتاً على أسس لا تتغير من القيم . والضوابط والمعايير ، وكان الانتقال من الزراعة إلى الصناعة ومن الصناعة اليدوية إلى الصناعة المتطورة لا معنى عربياً له على الإطلاق . ويبدو استخدام الدولة والمجتمع معاً لأحدث منجزات التكنولوجيا كأنها في حديقة كبيرة للأطفال يتسلقن فيها بالهلب المدهشة .



خالد حانى



ادوار الخراط

ليست هذه قضية كبيرة يرتبط فيها العرب جميعاً بنوعية التخلف بفرض النظر عن درجاته المختلفة ، تصالجه الأفكار الصغيرة بمنظرات مملّة حول الأيديولوجيا والتكنولوجيا وحول الغرب الذي سُخر لاختراع ما يتمتع به الشرق من كثر في الطب والهندسة الوراثية والالكترونيات ؟ ليس هذا التخلف يربط بين العرب رباطاً لا يتعارض مع التفتت إلى دويلات عرقية أو مذهبية ؟ إنها نموذج للأشكالية التي يرتبط فيها العرب ارتباطاً بنوييا حيث يتشابه الاقتصاد الذي لا ينتسب للاقتصاد الحر ولا للاقتصاد المخطط ولا للاقتصاد المختلط . وإنما هو في معظمه الاقتصاد المجنون الذي لا تضبطه غاية باسم

لا يتناقض مع أفكار التفتت العرقي والطائفي إلى دويلات .

ليست هذه قضية كبيرة تعالجهما الأفكار الصغيرة بمنطق الاستقطاب بين اللونين الأبيض والأسود ، فالبعض مع « الصموة » والبعض الآخر ضد « الارتداد » ؟ هذا هو الشائع في الفكر العربي المعاصر ، فهناك من يؤصل « النظرية » الاسلام السياسي ، ومن يدافع عن العلمانية ، كان القضية

ولا أن هذا « الخطر » يواجه العرب مجتمعين مما يستلزم جهوداً مشتركة لنفهمه . وإنما اعنى ان هذه الظاهرة السياسية ليست ظاهرة محلية تخص قطراً أو قطرين . وإنما هي ظاهرة أكثر عمقا وشمولاً . من حيث إنها تربط في ألياتها وحركتها وتأثيراتها المتبادلة وهيكل عملها الأرجاء العربية كافة ، وبعض الاطراف الإقليمية أيضاً . ذلك أنها عمل اقتصادي اجتماعي سياسي ثقافي عسكري لا تتفاعل دورته محليا أو طوريا ، بل هو تفاعل أكثر تركيزاً من الدورة المحلية ، لأنه في تشعبه متصل أوثق الاتصال عبر مستويات مختلفة بالاطراف المحيطة والإقليمية . ومرة أخرى لست أقصد التعاون المفترض بين جماعات الإسلام السياسي هنا وهناك على الخريطة العربية أو خريطة الشرق الأوسط ، ولا أقصد كذلك التعاون المفترض بين دولة عربية وأخرى ليست عربية ويجمعهما الاتجاه السياسي ، فهذه كلها أشكال مبسطة من الارتباط النسبي والجزئي .

ولكنني قصدت الارتباط البنويى الذي لا يعتمد فحسب على التمويل من هنا والتسليح من هناك والتدريب هنالك ، فهذا التسييق هو المشهد السطحي . أما الارتباط البنويى فإنه يعتمد على الاستراتيجية العليا بعيدة المدى ، وعلى التأسيس القاعدي الذي يربط « مفاسل » العمل من تحت الأرض وفوقها بما يناسب خصوصية كل قطر ولا يتناقض مع تلك الاستراتيجية .

هذا التحدى يربط العالم العربي على نحو مغاير بل وعكسي تماماً لفكرة الوحدة العربية ، فهو « ارتباط »

التنمية أو باسم العدالة أو باسم المبادرة . لكل اسم من هذه الأسماء قرائنه وقواعده ومعانيه في التجارب الانسانية المختلفة . أما الاقتصاديات العربية في أغلبها ، وبعيدا عن التشريعات الرسمية ، فإنها اقتصاديات مشروعة لا تحظى بالحد الأدنى من المصادقية . والأفكار الصغيرة تجيننا دائما باننا جزء من العالم الثالث . وهو جواب صغير لأن اقطارا أخرى في أمريكا اللاتينية وفي آسيا وحتى في إفريقيا ، استطاعت أن تقدم أفكاراً كبيرة حول التخلف الاقتصادي . وأن تجيب بالقدر على الانفجار السكاني وتجارة المخدرات والتمردات المسلحة . وهو أيضا جواب صغير لأن العالم العربي يملك ذاتياً من الوسائل والغايات ما لا تملكه مناطق أخرى في العالم الثالث ، مما ينفي المقارنة أصلاً . ولكننا « أساتذة » في التبرير : قضية فلسطين هي السبب . الحروب المتتالية هي السبب . الاشتراكية هي السبب . الغلاء العالمي هو السبب . تزايد معدلات الفصوية هو السبب . ضيق رقعة الأرض هو السبب . غير أن عشرات الأمم عرفت هذه الأسباب وأدرك منها ، ولم يقع لها ما يحدث لنا . لماذا ؟ وكيف الفرج من هذه الحلقة المفرغة ؟ هذه الأمية العريفة في بلادنا والتي ما زالت تسيطر على النسبة الأكبر من شعوبنا ، تاكل الذكاء وتقتل المواهب في مهدها وتحرق الذاكرة في العقل الجمعي وتحرم الوطن من ثروته البشرية التي تتحول إلى عبء بدلاً من أن تكون أضافاً . وهذه النظم التعليمية المهترئة التي ثبت فسادها جيلاً بعد جيل ، لا تشكل البنية الأساسية للدولة والمجتمع فتسبب

مظهراً كاذباً من الرويق الحضارى على أبنية نخرها السوس ؟ وهذا الداء المستوطن المسمى بالإعلام ، أين الأفكار الكبيرة التي تحفر عند الجذور فتكشف عوراته المستعصية على الحل ؟ هذا الوعي الزائف المهيمن على البصر والبصيرة والأذن والخيلة وبقية الكيان البشري ، يستدرج المتعلمين والاميين من مختلف الطبقات والطوائف - عبر الإذاعة والتلفزيون - إلى دائرة الحصار الذهني والنفسى فيشيع التخلف العقلي ويحطم « الروح » أين الأفكار الكبيرة حول هذه المشكلات الطاحنة ؟ أما الأفكار الصغيرة فتصرح بين الصفوة التي تمارس الترف الذهني والوجاهة الثقافية وبين القطاعات العريضة من المواطنين المسلوبين الإرادة أمام الصور الملونة ، والمخدرات العصرية . فهل سمعتم عن أدوات التقدم التي نوظفها في دعم التخلف ، يدها من الميكروفون وليس انتهاء بالتلفزيون ؟ إنها « المعجزة » التي انفردنا باختراعها ، ومع ذلك فنحن نصطدم بها صباحاً ومساءً ولا نفكر تفكيراً كبيراً في أنها كسرت أدمغتنا .

لم نتكلم بعد عن أزمة الغذاء ولا أزمة الماء ولا أزمة الاسكان ولا أزمة الأمن الفردى والجماعى ، وكلها قضايا كبيرة تربط العرب بعضهم ببعض أكثر من أى وقت مضى . لم تعد المسألة حسبة رياضية فنقول أن السودان أرض خصبة شاسعة وأن الخليج ثروة هائلة ، وأن الفردوس المفقود حاصل جمع الموارد والبشرى « وحدة لا يفلبها غلاب » . هذا النوع من التفكير « بالامانى ينطوى على الاجوية الصغيرة في مواجهة الأسئلة الكبيرة . لذلك

اختفت المعارك الكبيرة التى تلد المفكرين الكبار حين لم ترتبط المؤلفات العظيمة المعاصرة - وما أكثرها - بالهمم العربية المستجدة ارتباطاً كشفاً تساؤلياً صدامياً . إنها مؤلفات عظيمة وهى تتحدث عن الماضى القريب أو البعيد أو الأبعد ، وهى مؤلفات عظيمة وهى تتحدث عن القطر الواحد كأن المحيط العربى أصبح فراغاً ، أو وهى تتحدث عن العرب كأنهم من كوكب المريخ لا علاقة لهم بالعالم الذى ندعوه كوكب الأرض . لذلك لا تثير هذه المؤلفات العظيمة أى حوار أو أية معارك تشتبك مع الرأى العام ، مع الدولة والمجتمع على السواء ومن ثم تعذرت ولادة المفكر الكبير ، مهما أصدرت المطابع من مؤلفات عظيمة ■

غالى شكري

المراجعات

١٢ زلزال القاهرة وبعض الزلازل الكبرى فى التاريخ ، رشدى سعيد .

١٩ قضية جاليليو ، عبده جبير . ٢٢ جاليليو جاليلي سيرة حياة ،

ترجمة عادل السيوى ٢٥ خطاب البراءة ، ترجمة ا . م .

٢٧ على هامش الخطاب احمد المغربى — ٢٥ عن جاليليو جاليلي ،

البرت اينشتاين ، ترجمة محمد أسعد عبد الرؤوف . ٢٥ جاليليو مبعوث

العناية العقلية ، جان بول جوارى ، ترجمة : عرت عامر

ززال

وبعض الزلازل الكبرى

كما تأثرت الآثار وعلى الأخص القبطية والإسلامية منها ، وقد صرح وزير الثقافة بأن ١٤٠ أثرا قد تأثرت بالزلازل فقد تمايلت مآذن بعض المساجد وحدثت شروخ في الكثير منها كما تأثرت قلعة صلاح الدين وقصر الجوهرة وبيت السحيمي وسقط سقف سبيل محمد على بشارع المعز لدين الله وتهدمت قبة مسجد الطشطوشي وأنهار الرواق المقابل للقبلة بمسجد قلاوون وحدثت شروخ وتصدعات بالمتحف القبطي والكنيسة المعلقة كما سقط مدامكان من سقف معبد كوم أمبو وتهشما .

ولم تكن هذه الخسائر الكبيرة في حقيقة الأمر بسبب الزلازل قدر ما كانت بسبب الإهمال في صيانة المباني القديمة والتقصير في تطبيق القانون عند إقامة المباني الجديدة .

وأرض مصر كباقي أجزاء الأرض التي يعيش عليها الإنسان في حالة اهتزاز دائم إلا أن هذه الهزات غير محسوسة للإنسان إلا عندما تتعاطم ، ويحدث هذا التعاطم بين الفترة والأخرى وقد عرف المصريون الزلازل عبر تاريخهم الطويل

وتقع مصر في جزء مستقر نسبيا من سطح الأرض تتعاطم فيه هزات الأرض المستمرة على فترات متباعدة ويحدث ذلك عندما يتصدح بنيانها وتتوتر

فلا يعتبر المشتغلون بالعلم الزلازل الذي وقع في يوم ١٢ أكتوبر سنة ١٩٩٢ بأرض مصر والذي بلغت درجته ٥,٩ على مقياس ريختر .. زلزالا شديدا ، فالزلازل الشديدة والتي تتسبب في النكبات الكبيرة هي التي تصل درجتها على هذا المقياس ٧ أو أكثر . وحسب تدريج المقياس فإن الزلازل الذي تبلغ درجته ٧ يزيد في شدته على الزلازل الذي تبلغ درجته ٦ بعشر مرات فهو مقياس لوغاريتمي التدرج - وبالرغم من ذلك فقد كانت خسائر زلازل ١٢ أكتوبر سنة ١٩٩٢ كبيرة جدا سواء في الأرواح أو الممتلكات .. وحسب ما جاء في البيان المبذون الذي أذاعه السيد رئيس الوزراء في أعقاب الزلازل فقد بلغت الوفيات ٩٠٠ حالة وعدد الإصابات ٦٥١٢ كما بلغ عدد المنازل التي انهارت بالقاهرة ٣٥٠ والتي تصدعت بأكثر من ٨٠٠٠ كما قدر عدد المنازل التي انهارت بالريف وعلى الأخص في محافظات الجيزة وبني سويف والفيوم بحوالى ٣٥٠٠ - كما تأثرت المباني العامة فتهدمت ٤٠٠ مدرسة وتعرضت للانهيار ٦٠٠ أخرى وفي أثر ذلك تقرر إغلاق ٥٠٧ مدارس كليا في ١٥ محافظة وإعادة فحص ٢٦٢ مدرسة لمعرفة ما إذا استلزم الأمر إغلاقها نهائيا .

ما هي الدلالات الحقيقية لأرقام مقياس ريختر وكيف تحسب قوتها التدميرية ؟

ما هي الزلازل الأشد عنفا التي حدثت في مصر عبر تاريخها ؟
الدراسة تجيب على السؤالين بشكل علمي كما توضح موضوعات أخرى ذات أهمية .

رشدى سعيد

● العالم الجيولوجى المصرى ، صاحب عدة مساهمات كبرى في كلية العلوم ، ومراكز الأبحاث الجيولوجية العالمية .

القاهرة فى التاريخ

صخورها ثم تنكسر - ويحدث التصدع فى أعماق الأرض من بؤرة معينة تنتشر منها الهزات الأرضية على شكل موجات تتحرك فى كل اتجاه وتتناقص فى تسارعها وشدهتها كلما ابتعدت عن البؤرة ، ويختلف عمق البؤرة وتسارع الموجات الصادرة منها من زلزال إلى آخر ، كما يختلف تأثير هذه الموجات عندما تصل إلى سطح الأرض ، فقد تتسبب فى تحريك صخور الأرض عموديا فيرتفع جزء منها وينخفض آخر (كما حدث فى زلزال آلاسكا فى سنة ١٨٩٩ والمكسيك فى سنة ١٩٨٥) أو فى زلزلة الصخور أفقيا فتحتك ببعضها البعض وتدور حول نفسها (كما حدث فى زلزال طوكيو المدمر فى سنة ١٩٢٣ والذي فقدت اليابان فيه أكثر من ٢٥٠,٠٠٠ شخص) أو فى زلزال صخور الأرض (كما حدث فى زلزال شيلي سنة ١٩٦٠ والذي وصفه شاهدهو العيان بأنه سبب التواء الصخور وامتزاز الأرض كالمزج حتى تارجعت السيارات والتورت خطوط السكك الحديدية وانكسرت مواسير المياه والغاز وتحطمت الكبارى وتساقطت الجبانى) . وتصابح الزلازل الكبرى انهيارات الجبال كما حدث فى مقاطعة كانتسو بالصين فى سنة ١٩٢٠ عندما فقدت البلاد أكثر من ٣٠٠,٠٠٠ شخص ردموا تحت الركام وفى أرمينيا



جان جاك روسو

في ديسمبر سنة ١٩٨٨ حيث رُدمت المدن وفقد ما لا يقل عن ١٠٠,٠٠٠ شخص كما قد يصاب الزلازل الكبرى ارتفاع موج البحر وغرق البلاد كما حدث في زلازل لشبونة - سنة ١٧٥٥ والذي يعتبر واحداً من أكبر الزلازل المدمرة في التاريخ والتي أثرت على الفكر الإنساني .

وقد حدث زلزال لشبونة في يوم عيد كل القديسين نتيجة حركة تصدع في قاع البحر إلى الجنوب الغربي من المدينة على مرتين تفصلهما فترة تقل عن الأربعين دقيقة وكان الزلزال الثاني أشد من الأول والذي كان قد انهارت بسببه معظم مباني المدينة - ثم تلت هاتين الهزتين هزة ثالثة جاءت بعد ساعة واحدة من الزلزال الثاني وكان مركز هذا الزلزال مدينة فاس بالمغرب حيث تسبب في تدمير كبير للمدينة وأمدت أثر الزلزال إلى لشبونة أيضاً - وكان لتدمير المدينة الكامل نتيجة هذه الزلازل المتلاحقة وما صاحبها من حرائق وما نجم عنها من تحطيم واختفاء الميناء تحت موج البحر الذي ارتفع لأكثر من عشرة أمتار أعق الأثر على أوروبا - ففي البرتغال بدت النازلة صعبة التفسير خاصة أنها حدثت في يوم مقدس امتلأت فيه الكنائس بالمصلين الذين ردموا تحت انقاضها - أما في أوروبا فقد بدت النازلة رهيبية حقا وبخاصة بعد ما شاع بين الناس أن ميناء لشبونة قد بلعه شق انفتح في قاع البحر بعد الزلزلة الثانية -

وازدادت هذه الشائعة رسوخاً بعد ما تردد أن آلاف الناس في المغرب قد ابتلعهم شق انفتح في الأرض - ويتذكر المؤمنون في هذا المقام ما جاء بالثورة عن قصة قورح وزملائه الذين غضب عليهم الرب عندما عصوا النبي موسى عليه السلام فاسقطهم في حفرة عندما اهتزت الأرض وفتحت فاهها وابتلعتهم وبيوتهم وكل ما كان لقورح من الأموال (عدد - الإصحاح ١٦ الآية ٢٢) . وانتشر الاعتقاد بأن ما حدث لمدينة لشبونة كان عقاباً من الرب وعلامة منه أراد أن يرسلها للناس ليذكروهم بقدرته ونذيراً لكي يتوبوا ويتعدوا عن الفعل الرديء . وكان جيون وزلي مؤسس الكنيسة الميثودية « Methodist » من انشط المبشرين بهذه الأفكار وكان يرى أن مجرد محاولة النظر إلى هذا الزلزال على أنه من الظواهر الطبيعية التي ترجع إلى اختلال قشرة الأرض هو الخطيئة بعينها فقد كان الزلزال في نظره غضبا من الرب على قوم زاغ قلوبهم .

أما الفيلسوفان الشهيران اللذان عاصرا الزلزال وهما «دوسو» و«كانت» الذي كان عصره وقت حدوث الزلزال ثلاثين عاماً فقد شذا عن هذا الاعتقاد واعتبرا زلازل لشبونة ظاهرة طبيعية يحتاج الإنسان لدراستها لمعرفة المناطق التي تتعرض للزلازل حتى لا يبنى مدنه بجوارها .

أما في دنيا العلم فقد شهد زلزال لشبونة العلماء للبدء في دراسة فيزيكا

الأرض فبدأ ميتشل الإنجليزي بجمع ما أمكنه من معلومات عن الزلازل الذي وجد أن تأثيره قد أمدد لآلاف بعيدة حتى النساء وإن أثره أخذ يقل تدريجاً كلما ابتعد عن المركز الذي حدث فيه أكبر التدمير مما دعاه إلى أن يستنتج أن الزلازل لا بد أنه ينتج عن موجات تخترق الأرض من نقطة صدورها في كل الاتجاهات وتقل في شدتها حتى تضمد - وقد حسبت شدة الزلازل حينئذ بمقدار الدمار الذي يسببه وهناك في هذا المجال اثنتا عشرة درجة هي كالتالي .

درجة الشدة

- ١ - لا يحس بها الإنسان ولا تسهل إلا على أجهزة رصد الزلازل (السيسموجراف)
- ٢ - ضعيفة يحس بها بعض الناس ذوي الحساسية الخاصة (وكذلك بعض الطيور والحيوانات)
- ٣ - خفيفة تحدث هزات كهزات لوري متحرك - يشعر بها الناس في نومهم وبخاصة في الأدوار العليا
- ٤ - متوسطة يحس بها الناس وهم سائرون . تهتز فيها الأشياء غير المثبتة كالزهريات
- ٥ - قوية بعض الشيء يحس بها الناس عامة ويصحو النائمون منهم
- ٦ - قوية تتسارع الأشجار والأشياء المعلقة ويحدث الضرر بغير سقوط الأشياء غير المثبتة
- ٧ - قوية جداً يصيب أغلب الناس



الزعر - تحدث شقوق في الحوائط ويسقط
البياض

٨ - مخربة يتأثر سائقو السيارات
وتحدث شقوق كبيرة في المباني وتسقط
الحافض والمآذن وكذلك المباني الضعيفة
التأسيس

٩ - مدمرة تتشقق الأرض وتسقط
بعض المباني وتحطم المواسير

١٠ - فاجعة تتشقق الأرض
ويتكاثر سقوط المباني - التواء خطوط
السكك الحديدية وانهارات في الجبال

١١ - فاجعة كبيرة سقوط معظم
المباني وتحطم الكباري وإتلاف السكك
الحديدية والمواسير والكابلات وانهار
الجبال وفيضان الانهار

١٢ - كارثة كبرى تدمير كامل
واقلاع الاشجار والأشياء وارتفاع
الأرض وانخفاضها .

وهذه تطورت عملية قياس شدة
الزلازل بعد ذلك بواسطة العالم
الأمريكي ريختر الذي بنى مقياسه
بقياس كمية الطاقة المرنة المرتدة من
الصخور عندما تتوتر نتيجة الزلازل
وهذه الكمية تتزايد بنسبة لوغاريتمية
مع شدة الهزة (أي بمعدل عشر مرات
عن كل درجة على المقياس) .. ولما كان
المقياس مبنيا على كمية الطاقة المرنة
التي تصدرها الصخور فإن أقصى
ما يمكن أن تصدره يتمدد بنوع هذه
الصخور التي لا يمكن أن تزيد على ٩ -
وكان أشد زلازل يسجل على هذا المقياس

في هذا القرن هو ٨.٩ (زلازل شيلي سنة
١٩٦٠) ولم يزد عدد الزلازل التي زادت
على ٨.٤ في هذا القرن عن شائبة -
ثلاثة منها بلغت شدتها ٨.٦ هي زلازل
جبال الأنديز التي أثرت على كولومبيا
واكوادور سنة ١٩٠٦ وشمال أسام
باليهند سنة ١٩٥٠ ولأسكاسنة ١٩٦٤
واثنان منها بلغا ٨.٥ على مقياس ريختر
وهما زلازل بحر اليابان سنة ١٩٢٣
وكانسو بالصين سنة ١٩٢٠ وثلاثة
بلغت شدتها ٨.٤ هي زلازل فالباريزو
(شيلي) سنة ١٩٠٦ وتين شان بالصين
سنة ١٩١١ وشيلي سنة ١٩٦٠ أما
زلازل سان فرانسيسكو الشهير سنة
١٩٠٦ فقد بلغت درجته ٨.٢٥ كما لم
تزد درجة زلازل المكسيك المدمر سنة
١٩٨٥ عن ٨.١ على مقياس ريختر .

ويمكن القول أن الزلازل التي تصل
درجتها حتى ٤.٢ على مقياس ريختر هي
التي تصل درجتها التدميرية في الجدول
السابق إلى ٣ (أي الضعيفة
والخفيفة) - أما الزلازل التي تصل
درجتها بين ٤.٣ و ٤.٨ على مقياس ريختر
فهى التي تبلغ درجتها التدميرية بين ٤
و ٥ (أي المتوسطة والقوية بعض الشيء)
والزلازل التي تبلغ درجتها بين ٤.٩ و ٥.٤
على مقياس ريختر فهى التي تبلغ
درجتها التدميرية ٦ (أي القوية)
والزلازل التي تبلغ درجتها بين ٥.٥ و ٦.١
على مقياس ريختر فهى التي تبلغ
درجتها التدميرية ٧ (أي القوية جدا)

والزلازل التي تبلغ درجتها بين ٦.٢ و ٦.٩
على مقياس ريختر فهى التي تبلغ
درجتها التدميرية ٨ ، ٩ (أي المدمرة
والمخرجة) والزلازل التي تبلغ درجتها
بين ٧ و ٧.٣ على مقياس ريختر فهى التي
توصف بأنها فاجعة ودرجتها التدميرية
١٠ - والزلازل التي تبلغ درجتها بين
٧.٤ و ٨.١ على مقياس ريختر فهى التي
توصف بأنها فاجعة كبيرة ودرجتها
التدميرية ١١ - والزلازل التي تبلغ
درجتها ٨.٢ و ٨.٩ هى التي توصف
بأنها كارثة كبرى ودرجتها التدميرية
١٢

زلازل مصر الكبرى

لم يعرف في تاريخ مصر أى زلازل
زادت شدته عن ٦.٢ على مقياس ريختر
وربما كان زلازل الفيوم الذى وقع في ٧/٨
١٨٤٧ (الموافق ٢٥ شعبان سنة
١٢٦٣ هـ) هو أشد زلازل مصر الذى
قد يكون قد تعدت شدته هذا الرقم وقد
بلغت درجة تدميره ٨ ويوصف الزلازل
لذلك بأنه مضر - ويبدو أن بؤرة
الزلازل كانت في شمال الفيوم في نفس
موقع زلازل ١٢ أكتوبر سنة ١٩٩٢ على
الأغلب وقد بلغت شدته أكثر من الزلازل
الحديث بنصف درجة على الأقل تبعا
لمقياس ريختر .

ونشرت الوقائع المصرية في العدد
٨٢ (الصادر في ٣ شوال سنة ١٢٦٣ هـ)
والعدد ٨٤ (الصادر في ١٧ شوال
سنة ١٢٦٣ هـ) حصرا بخسائر سنة



١٨٤٧ في كل حي (أو سكن) من أحياء القاهرة وكذلك في الأرياف وقد بلغت جملة البيوت التي تهدمت بالقاهرة كليا أو جزئيا ٦٨ كما سقطت رؤوس منارات ستة جوامع وتهدمت ثمانية عقود بجامع المؤيد ولم يمت إلا طفل واحد سقط عليه جدار أما تكبات الزلزلة الكبرى فقد حدثت في الفيوم التي انهدم فيها ٢٩٨٧ منزلا و ٤٢ مسجدا وصهريرج واحد و ٤٥ برجاً للحمام ومات تحت الردم ٣٧ شخصاً و ٤٨ امرأة و ٥٦ من الحيوانات كما حدثت أيضاً خسائر كبيرة في مديريات مصر الوسطى حيث انهدم ٩٩٤ بيتاً و ٢٧ مسجداً و ٣ أضرحة و ١٩ طاحونة واصطبل واحد ومات تحت الردم ١٢ شخصاً من الذكور و ١٠ من الإناث و ٥٠ من المواشي وفي رشيد في أقصى الشمال سقط رأس منارة وفي أسبوط في أقصى الجنوب الذي تأثر بالزلزال فقد سقط بيتان اثنان .

ومن المناطق التي تأثرت بالزلزال عبر التاريخ محافظة الشرقية فقد تهدمت مدينة تل بسطا التاريخية بزلزال يعتقد أنه حدث حوالي سنة ٢٨٠٠ قبل الميلاد (قدرت درجته التدميرية ٧ وهي الزلزلة التي توصف بأنها قوية جدا) كما تأثرت مدينة بلبيس في سنة ٨٥٦ وسنة ٨٥٩ بزلزالين مات بسببهما خلق كثير ، وفي التاريخ الحديث حدثت بمديرية الشرقية زلزلة في سنة ١٩٧٤ وكان مركزها أبو حماد .

كما تركزت الزلازل أيضاً في عرض

البحر الأبيض المتوسط أمام الساحل المصري وإلى الشمال الغربي من مدينة دمياط ومن أكبر هذه الزلازل ما حدث في سنة ١٣٠٢ ففى «يوم الخميس الثاني والعشرين من ذى الحجة (سنة ٧٠٢ هـ) قبل طلوع الشمس كانت الزلزلة العظيمة التي لم يعهد الناس مثلاً بالديار المصرية وهدمت أبراجاً وأسواراً ودوراً وعمائر وهدمت فنار الاسكندرية والرصيف الغربي وخربت دمنهور الوحش وعمت الزلزلة أرض برقة وبلاذ تونس وصقلية وقابس ومراكش وعمت السواحل واخرت قبرص ووصلت إلى القسطنطينية كتاب كوكب الروضة للشيخ جلال الدين السيوطي .

وكان فنار الاسكندرية الذي سقط في هذه الزلزلة إحدى عجائب الدنيا السبع وقد بناه بطليموس الثاني (٢٨٣ - ٢٤٧ قبل الميلاد) وقيل أن ارتفاعه كان ١٧٥ متراً وأنه كان قبلة العالم القديم من حيث عظمة البناء ومتانة العمران وقد بنى على جزيرة فاروس وعرف باسمها ومن أسم هذه الجزيرة اشتق اسم علم بناء الفنارات الحديث Pharology وقد بقيت بعض أجزاء الفنار بعد الزلزال بحوالى الخمسين عاماً -

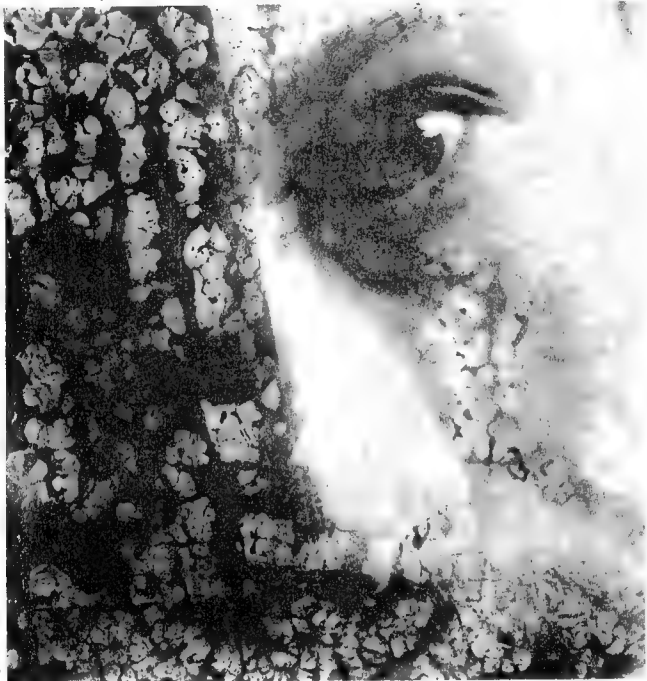
ومن الزلازل الأخرى التي نشأت في البحر وأثرت على أرض مصر فضلاً عن بلدان البحر الأبيض المتوسط زلازل سنة ١٨٥٦ وسنة ١٩٢٦ وسنة ١٩٥٥ وفي زلزال سنة ١٩٥٥ فقدت مصر حوالي ٣٠٠ منزل في رشيد وادكو وبمنهور

والمحمودية وأبوحمص كما مات ما لا يقل عن ٤٠ شخصاً وقد بلغت درجة هذا الزلزال ٦,١ على مقياس ريختر ، أما زلزال سنة ١٩٢٦ فقد كان اثره على القاهرة واضحاً .

ومن الزلازل التي أثرت على صعيد مصر وسببت تدمير عدد من القرى المحيطة بمدينة طيبة (الاقصر حالياً) وهدرت جزءاً من معبدى الكرنك والاقصر هو الزلزال الذى يعتقد أنه حدث في سنة ٢٧ قبل الميلاد أى بعد ثلاث سنوات من وصول الرومان إلى مصر - ويعتقد أن زلزالاً مشابهاً حدث في سنة ١٨٠١ عقب خروج الفرنسيين من مصر .

أما في منطقة النوبة فهناك من الأدلة ما يؤكد أن زلزالاً حدث في منطقة أبو سمبل مما أثر على المعبد المقام بها وقت أو بعد بئانه بقليل ويعتقد أن الزلزال قد حدث في سنة ١٢١٠ قبل الميلاد - وفي العصر الرومانى وحتى العصر الحديث حدثت زلازل على طول صدع كلايشة (٦٠ كيلو متراً إلى الجنوب من أسوان) وقد كان لزلزال كلايشة الذى حدث في نوفمبر سنة ١٩٨١ أثر كبير فقد جدت بعد أن امتلات بحيرة ناصر بالمياه مما أشاع الخوف من أن ثقل المياه المتجمعة بالبحيرة سيجهل المنطقة أكثر قلقاً إلا أن هذا الخوف قد تبدد لدرجة كبيرة بعد أن بينت أجهزة رصد الهزات الأرضية الخفيفة في منطقة كلايشة أنه لا توجد علاقة بين ترددها وارتفاع عمود الماء في بحيرة ناصر ■



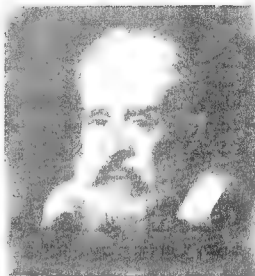


فوتوغرافيا
سلمان الزمرى - الغرب



الصفحة الأولى للطبعة الإيطالية من كتاب الحوار

قا عام ١٦١٦ م حركم «جاليليو» من قبل الفاتيكان «على آرائه التي كانت تساند نظريات «كوبرنيكوس» حول مركزية الشمس، وفي عام ١٦٣٣ م تعرض لمحاكمة أخرى إثر إصداره لكتاب الشهير «حوار حول النظامين الرئيسيين للكون: النظام البطليموسي والنظام الكوبرنيقي» (نقله للعربية الدكتور محمد اسعد عبد الرزوف - سلسلة الألف كتاب الثاني، العدد ٩٧) وقد ساءت لجنة المحكمة ضد كتاب الحوار تسع تهم أوردها الفيزيائي والمؤرخ الألماني «اميل شتراوس» في دراسته عن كتاب الحوار (المراجع السابق) بالصيغة التالية:



قضيه جاليليو

١ - الاتحاق المخل بالنظام لاذن الطبع الصادر في روما .

٢ - فصل المقدمة عن النص وذلك عن طريق استخدام نوع مختلف من حروف الطباعة وكذلك المعالجة الممتنة للحجة الختامية (التي ترجع الى البابا) ضد التعاليم الكوبرنيقية .

٣ - الانحياز المذكور عن الرؤية الافتراضية اثناء معالجة التعاليم الكوبرنيقية .

٤ - التحايل كما لو انه لم يصدر قرار (من الكنيسة) يدين هذه التعاليم، وان هذا القرار يتوقع صدوره فيما بعد .

٥ - الجدل اللاذع ضد أعداء الكوبرنيقية من الكتاب الذين تقلدوهم الكنيسة بشدة .

٦ - الزعم بان هناك بعض الشبه بين الرؤية الإلهية والرؤية الإنسانية للحقائق الرياضية .

٧ - القول بأن البطليموسيين

قضية جاليليو

سيمصبحون كوبرنيقيين وليس العكس .
٨ - ارجاع ظاهرة المد والجزر الى
حركة الأرض .
٩ - تخطي قرار التحريم الصادر في
٢٥ فبراير سنة ١٦١٦ .

وفي ٢٢ يونيو سنة ١٦٢٣ كان على
جاليليو ان يشترك (بنفسه وكان في
السبعين من عمره) في مراسم صدور
الحكم الذي صيغ باللغة الإيطالية والتي
في دير الدومينيكان « سانتاماريا سويرا
مينيورا » في حضور المطارنة وأعضاء
المجلس المقدس ، بعد ذلك تم القيام
مخلص لقضية محكمة التفتيش
السابقة ، ثم قيل بعد ذلك :

.. وكفى لا يتر خلطك الفادح
والفاسد هذا وذلك الكبرى بلا عقوبة ،
ولكى تصبح أنت في المستقبل أكثر حذرا
ولكى تكون مثالا للآخرين حتى يخشوا
الاقدام على مثل هذه الوقائع فاننا نأمر
بان يحرم كتاب « الحوار » من خلال
مرسوم علني ، كما اننا نحكم عليك
بالسجن رسميا في دار المجلس المقدس
هذا لمدة تتحدد وفقا لتقديرنا ونحدد لك
ككفارة شافية لك وهي الصلاة اسبوعيا
باستعمال مزامير الغفران السبعة لمدة
ثلاث سنوات متتالية ، وبنائنا نحتفظ
لانفسنا بالحق في تخفيف العقوبات
والكفارات المذكورة وتبديلها او حلها كليا
او جزئيا .

وهكذا نقول ، ونعلن ، ونحكم ، ونحتفظ
لانفسنا ، بهذه الطريقة والشكل وبكل
طريقة وشكل آخر افضل بقدر
ما نستطيع وما يتحتم علينا قانونيا
(نفس المرجع بتصريف)

بعد ذلك قرا جاليليو راکما اليمين
التالية :

« انا ، جاليليو جاليليه ابن
المثو في فينتنستسيو جاليليه من
فلورنسا ، البالغ من العمر سبعين
عاما ، المائل شخصيا امام المحكمة ،
والراعي امام سموكم اصحاب المقام
الرفيع السادة مطارنة محكمة
التفتيش العامة ضد الشرور
والزندقة في كل العالم المسيحي ،
وامام عيني توجد الإنجيل المكرمة :
التي امسها بيدي ، اقسم ، انني قد
اعتقدت دائما ، والان اعتقد
وبمساعدة الاله سوف اعتقد في
المستقبل في كل ما تعتبره الكنيسة
الرسولية الكاثوليكية المقدسة في روما
وكل ما تعظه وتعلمه ، ولكن بما
انني - بعد ان صدر لي الامر القانوني
من هذا المجلس المقدس ، انني يتحتم
على الكف تماما عن الرأي الضايطء
القائل بان الشمس هي مركز الكون
وهي ليست متحركة وان الأرض
ليست المركز وهي متحركة ، وليس

من المسموح لي اعتبار هذه التعاليم
الضاظة بأنها حقة او الدفاع عنها او
تدريسها بأي طريقة سواء شفها او
تحريريا ، وبعد ان كشف لي ان هذه
التعاليم تتناقض مع الكتاب
المقدس ، - قمت بتأليف كتاب

وتسليمه للطبع شرحت فيه التعاليم
التي لعنت سابقا وقدمت فيه بدرجة
كبيرة من الحسم لذلال تعضدها ،
دون اضافة نقض لها - وبما انني من
خلال ذلك قد جعلت هذا المجلس
المقدس يشك بشدة في انني زنديق ،
او (يشك في انني) اعتبرت واعتقدت
انه حق ان الشمس هي مركز الكون
وهي لا تتحرك وان الأرض ليست هي
المركز وهي تتحرك : - لذلك ، وبما
انني آمن ، من سموكم ومن كل
مسيحي مؤمن رفع هذا الشك الشديد
الموجه ضدي بحق ، فانني اتوب ،
والعن واسب بقلب مخلص وبعقيدة
صافية الضلالات والزندقات المذكورة
وعلى الاطلاق كل وای ضلالات اخرى
وزندقات اخرى تتناقض مع الكنيسة
المقدسة المذكورة . وانني اقسم ،
انني في المستقبل لن اقول او ازعم
شفها او تحريريا شيئا آخر يمكن
للمرء ان يستشعر منه شكا مماثلا
ضدي ، وانني ، عندما اتعرف على
زنديق او أي فرد مشكوك في أنه زنديق

فاننى سابلغ عنه المجلس المقدس او المدعى العام لمحكمة التفتيش او القس العام للجهة ، حيثما اكون . اننى اقسم ايضا واعد بالوفاء بدقة ومراعاة كل الكفارات التى سنت او سنتن فى من هذا المجلس المقدس . ولو اننى ، حاشى لئلا ، قد اخلفت بئى من الوعود او التعهدات او الاقسام المذكورة ، فاننى اضع نفسى تحت كل العقوبات والاصلاحيات المجددة والمعلنة بواسطة القانون المقدس وكل الدساتير الاخرى العامة والخاصة ضد اولئك الذين يتصرفون بهذه الطريقة . ويقدس ما يوفقنى الاله واناجيله المقدسة هذه ، التى المسها بيدى .

« انا المدعى جاليليو جاليليه ، ثبت واقسمت ووعدت والزميت نفسى ، كما هو مذكور اسامى ، وللتصديق فقد قطعت هذه الشهادة ، التى قرأتها كلمة كلمة ، على نفسى ووقعتها بيدى ..

روما ، فى دير المينيرفا فى ٢٢ يونيو سنة ١٦٣٣ .

« انا ، جاليليو جاليليه ، قد ثبتت كما هو مذكور اسامى ، بيدى انا .

بهذه اليمين الكاذبة القهرية ، التى لم يدحضها جاليليو بالطبع كما تروى الاسطورة بقوله « ومع ذلك فانها تتحرك » انتقل المشهد المسرحى الى نهائيه التى دخلت تاريخ الإنسانية على انها واحدة من النهايات المريرة الوحشية . وقد تم بناء عليها حبس جاليليو فى مبنى محكمة التفتيش الذى اقام فيه منذ يوم التحقيق الختامى ، ثم ظل مقبلا هناك حتى الرابع والعشرين من يونيو حيث نقل بعد ذلك مرة اخرى الى قصر السفارة النوسكانية . وبعد فترة وجيزة تم ترحيله الى سينا حيث نزل على الاسقف اسكانيو بيكولومينى (Ascanio Piccolomini) احد تلاميذه الأوائل ، حتى ديسمبر سنة ١٦٣٣ ثم نقل بعد ذلك الى فيلا بالقرب من فلورنسا حيث عاش تحت حراسة محكمة التفتيش . لقد كانت هذه الفيلا قريبة من دير سان ماتيو فى مدينة ارستى حيث عاشت ابنتاه كرايمتين^(١) .

وفى هذه الاثناء كان قد تم نشر الحكم ضد جاليليو فى كل مكان داخل وخارج إيطاليا ، واضيف « الحوار » الى سلسلة الكتب المحرمة فى دار الاسجلات .

والآن ، وبعد مرور ٣٥٩ عاما على هذه الأداة قام الفاتيكان بزد اعتباره .

فى هذا الملف نستعرض أولا السيرة العلمية والفكرية لجاليليو ، نعتيقا بنص الخطاب الرسمى الذى يرد فيه الفاتيكان اعتبار جاليليو ، وتعليق عليه من مترجمه ، بالاضافة الى مقالة هامة لالبرت اينشتين كتبها عام ١٩٥٢ كتعليق للطبعة الامريكية لكتاب الحوار ، بالاضافة الى مقالة حديثة للمفكر الفرنسى « جان بول جوارى » ، ولعلنا نكون قد اوفينا لهذه القضية الهامة بعض الحق ، والباب مفتوح لكل مجتهد

عبد جليل

قا ولد بمقاطعة بيزا في إيطاليا
عام ١٥٦٤ م ومات في فلورنسا
١٦٤٢ .

عالم وفيلسوف إيطالي ، التحق ببناء
على رغبة أبيه بكلية الطب جامعة بيزا
عام ١٥٨١ ولكنه لم يظهر أية درجة من
الاهتمام بعلوم الطب .

وعاد إلى فلورنسا دون أن يحصل على
أية شهادات أو القاب أكاديمية ، وعكف
على دراسة الرياضيات تحت إشراف
العالم الرياضي أو ستيفو ريتش الذي
كان بدوره تلميذاً للعالم الكبير «نيكولا
زنتالي» . وبدأ في تدوين ملاحظاته في
علوم الطبيعة فاكشف في سنة ١٥٨٣
التوافق الحركي في اهتزازات البترول .
ونشر في سنة ١٥٨٦ بحثه تحت عنوان
«الميزان الصغير» الذي يشرح فيه عمل
الميزان الهيدروستاتيكي والذي اعتمد في
تصميمه على اكتشافات أرشميدس وقد
قام في نفس الوقت بتوسيع وتعميق
ثقافته الأدبية ، ففي سنة ١٥٨٨ كتب
دراستين بغرض التدريس في أكاديمية
لورنسا باسم تحول شكل وموقع وحجم
جسيم دافني» وبعد ذلك يقلل أنجز
دراسته الشهيرة «الفكر حول تاسو»
أحد أكبر شعراء عصر النهضة ، وفي
سنة ١٥٨٥ أسند إليه دوق توسكانا
الكبير كاتدرائية الرياضيات في جامعة
بيزا ، وفي هذه الفترة أنجز بحثه عن
الحركة ، حيث اعتمد على نظرية العزم
والقصور كما اعتمد - وإن كان هذا غير
مؤكد - على مجموعة تجارب أصبحت
ذات شهرة أسطورية وهي تجارب هدف
الاشكال من برج بيزا ، ولكنه في سنة
١٥٩٢ ينتقل إلى «بادونا» ويحصل على
مكان للتدريس في الجامعة هناك حيث
حصل على أجر أعلى من أجره الذي كان
يحصل عليه في جامعة بيزا فيشارك
هناك بجرأة وتهور أحياناً بأرائه في

قضية جاليليو



جاليليو جاليلي

سيرة حياة

ترجمة :

عادل السيوي

الحوار الثقافي الدائر بين مثقفي البندقية .

كانت فترة البندقية بالنسبة له فترة خصبة للبحث العلمي والتدقيق والاهتمام بمواضع التقنية فأسس بجوار ورشته العلمية معملًا للبحث ، وفي هذه الفترة كتب الدراسة المسماة «عمليات البوصلة الهندسية العسكرية» وذلك ١٦٠٦ ودخل في نزاع مع العالم «ب كابر» الذي ادعى بدوره أسبقيته في اكتشاف هذه البوصلة .

وفي سنة ١٦٠٩ وصلت إليه الأخبار المتعلقة باكتشاف صناعة نظارة يمكن بها رؤية الأجسام البعيدة وقد قام بعمل آله مشابهة وبدأ بها تسجيل ملاحظاته الفلكية وسجل نتائجه أول الأمر في كتابه «حسابات الأجرام السماوية» واكتشف عبر تليسكوبه أن مجرة درب اللبانة هي كتل من النجوم كما اكتشف أن سطح القمر لا يختلف كثيرًا عن سطح الأرض وأنه توجد أربعة كواكب تابعة لكوكب المشتري وأسماهم «ميدنش» نسبة إلى آل ميدنش حكام فلورنسا في ذلك الوقت .

وبعد ذلك توصل إلى اكتشاف جديد آخر وهو الأبعاد الثلاثية لكوكب زحل (لم يكن التليسكوب الذي استعمله جاليليو قادرًا على تمييز الحلقة الشهيرة التي تلف كوكب زحل) واكتشف أيضًا تحولات كوكب الزهرة وكتب دراسة عن البقع الشمسية .

كانت هذه الأبحاث على درجة كبيرة من الأهمية فعبير اليقين الذي تعطيه العين ثم تجاوز الحسابات الفلكية الارسطية والبطلمية التي كانت تعتمد أساساً على فصل نوعي بين الأجرام السماوية وجسم الأرض كما تم تجاوز فكرة الكون المتمركز حول جسم واحد ، ليس هذا فقط وإنما سمح

استعمال التلسكوب بالبقاء أو إسقاط كافة الاعتراضات التي وجهت إلى افتراضات العالم كوبر نيكوس والتي كانت قوية ولم يكن أحد يتخيل أنها سوف تسقط يوماً ما وأهمها أن طبيعة الأرض تتناثر مع امكانية حركتها ككوكب وقد أثبت جاليليو امكانية هذه الحركة باكتشافه اقتراب طبيعة القمر من طبيعة كوكب الأرض .

* مركزية الشمس واثهام جاليليو بالأحاد

على الرغم من الضجة التي وصلت إلى اعتبارها فضيحة لما أعلنه جاليليو بالرغم من أن بوهته كانت تعتمد على مجموعة أدلة راسخة جعلت الكثيرين يعترفون بصحتها . فقد عين جاليليو سنة ١٦١٠ من قبل الدوق الكبير لولاية دو سكانا «كوزيمو الثاني» الرياضي الأول لجامعة بيزا بدون إلزامه إعطاء دروس أو الإقامة . كما أصبح في نفس الوقت الرياضي الأول والفيلسوف الأول لقصر الدوق .

وقد سمح له هذا بحل مشاكله المالية حلاً جذرياً والتفرغ كلية للبحث العلمي ، ولكنه عانى في هذه الفترة من مصغودية أفق البحث العلمي في بيزا والذي كان متخلفاً كثيراً عن نظيره في بادوآه وقد عانى جاليليو بسبب ذلك كثيراً واعتراه السأم ولكنه لم ينتظر فنشر في فلورنسا بحثه : رسالة حول الأشياء التي تطفو على الماء ١٥١٢ وقد اتهمه أحد القساوسة الدونميكان وهو نيقولوريني بالإلحاد والهرطقة وصعد اتهامه إلى الفاتيكان .

كان الاعتراض الأساسي الذي سجل رسمياً ينحصر في التعارض بين نظرية مركزية الشمس والنص التوراتي الذي يقول بأن يسوع قد أخر موعد الغروب

قائلاً : فلتقلى أيها الشمس ، أما الأسباب الحقيقية التي دعت إلى إثارة الاتهام فهي أسباب لاهوتيته تمكن أساساً من أن نظرية كوبر نيكوس عن مركزية الشمس في تلك اللحظة [في عز فترة الإصلاح الديني] كانت تشكل تهديداً حقيقياً للتعاليم التقليدية في مجال الفيزياء والميتافيزيقا والتي كانت الكنيسة تعتمد عليها .

وقد كتب جاليليو أربعة خطابات شهيرة تسمى خطابات كوبرنيكوس أرسل واحداً منها إلى المنسيور «بندو كستلي» واثنتين إلى المنسيور «البيزوديتي» وواحداً إلى الدوقة الأم ماكريستينا دوليرينا ، كان جاليليو في هذه الخطابات يدافع عن نفسه ويبعد الاتهامات مؤسسا في نفس الوقت خطة عامة حول حرية البحث العلمي واستقلاله عن السلطة الدينية .

وكانت الأسس التي اعتمد عليها في دفاعه من خلال خطابه الأول لكستلي ، أن الطبيعة مثلها مثل الكتابة المقدسة تنطلق من الفصل الإلهي المقدس ، ولكن هناك فرقا بينهما ، لأن الكتابة المقدسة كان إلزاماً عليها أن توائم العقلية الغليظة للناس والبداية حتى يتم فهمها ، بينما لم تكن الطبيعة مضطرة للسير في هذا الطريق وبالتالي لم تطرأ عليها تعديلات .

ويضيف جاليليو أننا حتى إذا استثنينا أن الكتابة يمكن أن تخطيء وأن تكذب أحياناً في بعض الأمور ، وخاصة فيما يتعلق بالطبيعة فإنه لا يمكن التعامل معها حرفياً . وأن سلطة الكتابة هي المرجع الأخير (بينما في مجال اللاهوت والأخلاق تكون الكلمات فاعلة ولا تستوجب تفسيراً تتجاوز كثيراً معناها الحرفي) هذا الموقف الذي اتخذه جاليليو ، يتضح

بشكل أدق في خطابه الذي يعث إلى الدوق الأم سنة ١٦١٥ يسأل فيه جاليليو ، إذا ما كان اللاهوت يمكن أن يظل معتبرا العلم الأعلى ، ويجب على السؤال : أن هذا ممكن إذا ما أخذنا مقياس السحر في العلوم بالرجوع إلى مادة علمية ، وبما أن علم اللاهوت يتعامل مع المادة الأعلى والأسمى فإنه اسمى العلوم ، أما إذا كان المقصود باعتباره اسمى العلوم أن له السلطة على الجسم والرأى الأخير في كافة ميادين البحث .

وعلى الرغم من هذه المحاولة العبرية لإعاده تحديد العلاقة بين الإنسان والعالم ، ليعطى لكل منهما كرامته ونبه واستقلاله ، فإن النظرية القائلة بمركزية الشمس أدت في فبراير ١٦١٦ من الكنيسة ، ومن الكاردينال بيلارمينو نفسه ، أكثر ما كان جاليليو قد ترجم إليه بالرسالتين الثانية والثالثة .

في البداية عارض برأيه النظرية ثم بعد ذلك رفض أيضا طرحها بوصفها افتراضا رياضيا محضا ، قائلا من أي افتراض تيزنيقي ، وطلب منه أن يتخلّى كلية عن هذه النظرية أو يذاع عنها أو يعلمها شفويا وكتابيا .

المنهج في العلوم الحديثة : علوم الرياضيات وعلوم الطبيعة :

في ١٦٢٣ وهى نفس السنة صعد فيها أوبانو الثامن إلى قمة السلطة الدينية وكان رجلا متفتحا ومتسامحا بدرجة أكبر من سابقيه ، ينشر جاليليو بحثه « الحكيم » أو « العارف » وهو عمل صغير على عى مجادلة ونزاع نظرى بين جاليليو والياسوغى أوراسيوسجرايس حول طبيعة اللذنبات وعلى الرغم من أن

نظرية جاليليو كانت خاطئة إلا أنها كانت تتمتع بأهمية أساسية من عدة زوايا :
● فهى تجسيد لكفاءة أسلوب إدارة المعارضة النظرية
● لقدرة المنهج الفلسفى المتبع الذى يكشف عن منهجية جديدة في البحث والتي اتبعت بعد ذلك في المنهج العلمى الحديث .
في هذا الكتاب « العارف » يتضح أن هناك توجهين جديدين لهما قيمة فلسفية كبرى .
الأول : وهو الذى تم تجسيده بشكل مكتمل لأول مرة في العصر الحديث ، وهو التمييز بين الطبيعة الأولى والطبيعة الثانية للجسم والتي أصبحت بعد ذلك قاعدة لعلوم الميكانيكا في القرنين السابع عشر والثامن عشر . وقد ارتبطت بها أيضا - وهذا هو التوجه الثاني - أطروحة تقول إن كتاب الطبيعة الكبير مكتوب بلغة رياضية ، وإن يصعب قابلا للإدراك إلا إذا تعلمنا أولا فهم هذه اللغة .
ويرتبط هذا أيضا بالرفض المنهجي لأي طريقة في البحث العلمى تعتمد على سلطة أو على كتاب ما ، خلاف الطبيعة . وهكذا يمكن أن نقول إن كتاب « العارف » هو ملحق مكمل لخطابات كوبرنيكوس فهو يؤكد استقلالية العلم عن السلطة الدينية في خطابات بيتما في كتابه يحاول تخليص البحث العلمى من السلطة العلمية نفسها .
وجدير بالملاحظة أن الجدل حول هذه الأرضية المنهجية لم يكن أرسطيا وإنما جاء من علماء يقفون على أرضية أرسطية وإن كانوا معاصرين لجاليليو . وكان نجاح كتاب « العارف » وتلك السماحة التى أظهرها البابا « أوربانو » دافعا لأن يعيد جاليليو النظر في مشروع قديم له كان قد بداه سنة ١٦١٦ ألا وهو

البحث في ظاهرة الجذر والمد ، حيث كان جاليليو قد توصل إلى تغيير هذه الظاهرة انطلاقا من تحليله لدوران الأرض .
وإن هذا لم يعد « ظاهرة » وإنما كان دليلا ماديا على حقيقة نظرية كوبرنيكوس فبدأ سنة ١٦٢٤ مشروع كتاب « حوار حول المد والجذر » وقد تحول عنوانه بعد ذلك إلى عنوان أكثر حيادية فأصبح « حوار حول النظامين الكبيرين في العالم البطل والكوبرنيكى » وقد طبع هذا الكتاب بعد العديد من الصعوبات في عام ١٦٣٢ .

ويشرح جاليليو في بحثه أن نظرية كوبرنيكوس قد اعتمدت بوصفها افتراضا رياضيا محضا .

حاول جاليليو في هذا البحث بيان أن الاعتراض على نظرية مركزية الشمس كان محاولة من السلطة الدينية لتأكيد شرعية وجهة نظرهما للعالم إبان نهوض البروتستانتية .

كتب جاليليو هذا البحث بلغة شبيهة شعبية وكان يقصد توجيه خطابه إلى العامة أو الجمهور الأوسع من النطاق الأكاديمى الضيق . وقد قسم الكتاب إلى أربعة أيام يتجاوز فيها مع أرسطو وسلفيانى من اتباع كوبرنيكوس « ساجر يدر » بفرض عمل مواجهة بين النظامين محضا وجهة نظره .

في اليوم الأول من الكتاب تجد ملاحظة التميز الذى وضعه جاليليو بين الذهن البشرى والذهن الإلهى فهو يرى أن المعرفة الانسانية تسير في طريق الحوار بينما تعتمد المعرفة الإلهية على الحدس وبينهما فارق كبير فيما يتعلق بالامتداد فبينما يحلم الله كل الحقائق اللانهاية فإن البشر قادرين على معرفة جزء منها أولا شيء منها إذا قورنت بالمعرفة الإلهية ، أما فيما يتعلق بكثافة الفكر فإن المعرفة الانسانية الرياضية

فا القى بول بوبار رئيس المجلس البابوى للثقافة الخطاب التالى امام قداسة البابا يوحنا بولس الثانى وذلك اثناء اجتماع الاكاديمية البابوية للعلوم بمناسبة ختام اعمال اللجنة البابوية المشكلة لإعادة دراسة قضية جاليليو . وهذا هو نص الخطاب :

ها هى ثلاث عشرة سنة تمر منذ أن تفضلتم بتوجيه انظار مجتمع الثقافة والعلوم نحو عالم آخر هو جاليليو جاليلى^(١) وذلك اثناء لقائكم بأعضاء الاكاديمية البابوية للعلوم ، هنا ، فى نفس هذه القاعة الملكية بمناسبة مرور مائة عام على مولد ألبرت آينشتاين .

١ - فى هذه الجلسة أعلتكم عن رغبتكم فى البدء فى تناول العلاقة المتوترة بين جاليليو وبين الكنيسة بالبحث الشامل فى مختلف العلوم . وفى الثالث من يوليوس سنة ١٩٨١ قمتم بتشكيل لجنة بابوية لدراسة الخلاف الجدل الذى نشأ بين نظريتي بطليموس وكوبرنيكوس فى القرنين السادس عشر والسابع عشر حيث تمثل قضية جاليليو موقعها^(٢) . ومهدتكم للكاردينال جارونى بمهمة التنسيق بين الأبحاث كما طلبتم منى أن أحيطكم علما بنتائجها .

تم تقسيم اللجنة إلى أربع مجموعات عمل على أن يكون نيلفة الكاردينال كارلو مارتيني مسئولاً عن الجانب التفسيري فيها ، وأنا مسئولاً عن الجانب الثقافى . والاستاذ كارلوس شاجاس Carlos Chagas والاب المحترم جورج كوين مسئولين عن الجانب العلمى والإستيمولوجى وسيادة المطران ميكيلي ماككارونى مسئولاً عن المسائل

تتساوى مع المعرفة الإلهية فى صحتها . لم تقدم محاولات جاليليو لعرض نفسه بشكل محايد فى كتاباته ولا الأطروحة التى سميت بأطروحة أوربانو الثامن الذى يرى أن أنه يمكن أن يرى كل شئ يسير نحو النظرية الصحيحة . لم يفلح كل هذا فى تخليص جاليليو من عزله فقد وجد نفسه مقتربا كلية بلا علاج ، وتوقف توزيع كتبه وأمر بترك البلاد والسفر إلى روما ليسلم نفسه إلى الكنيسة الكبرى بتهمة أنه لم يحترم التزامه الذى يوجب عليه فى محاكمته سنة ١٦١٦ .

وهكذا نصل إلى تاريخ ٢٢ يونيو ١٦٣٢ وهو اليوم الشهير الذى يتخلل فيه جاليليو عن آرائه ويتنازل عنها ويحكم عليه بالسجن مع إيقاف التنفيذ . وفى شهر يونيو من نفس السنة يحصل على تصريح بالانتقال إلى سينا ومنها إلى منزله فى ادسرتى بالقرب من فلورنسا بشرط أن يظل فى عزلة كاملة ، وهناك يصاب فى سنة ١٦٣٧ بالعمى المتدرج ولكنه كان قد بدأ منذ تواجده فى سينا فى عمل مراجعة لأعظم أعماله العلمية وهو كتابه البسمى «حوارات وبراهين رياضية حول علمين جديدين وصول الميكانيكا والحركة فى المكان (الديناميكا) وقد نشر هذا الكتاب بلين فى هولندا سنة ١٦٣٨ وفيه أيضا يظهر مرة أخرى المحاورون الثلاثة وهو أيضا مقسم إلى أربعة أيام .

ويكتسب اليومان الثالث والرابع أهمية خاصة وفيها يطرح مشكلة الحركة المتسقة ذات العجلة المتزايدة بدالة منتظمة ، ونجد فى هذا البحث الطرح الأول بشكل نظامى لطاقة الجركة بمعناها الحديث (الديناميكية) ■

خطاب البراءة



البابا يوحنا

ترجمة ا. م

التاريخية والقانونية ، والأب المحترم انريكو دي روفازيندا سكرتيراً للجنة .

كان هدف هذه المجموعة هو الإجابة عن تساؤلات عالم الثقافة والعلوم فيما يتعلق بقضية جاليليو ، وإعادة النظر في تلك المسألة من منطلق الأمانة للوقائع التاريخية المقررة وطبعا لمبادئ ولثقافة ذلك العصر ، كما كان هدفها الاعتراف بصديق تام بخطاء أو بصواب من الجانبين ويردح المجمع السكوتي الفاتيكاني الثاني . ان الأمر لم يكن يتعلق بإعادة النظر في إحدى القضايا فحسب وإنما كان عودة للتفكير بأسلوب هادئ وموضوعي مع الأخذ بعين الاعتبار الواقع التاريخي والثقافي . كان التحقيق واسعاً وشاملاً وتم القيام به في كافة المجالات المعنية بالأمر . وجاء مجمل الدراسات والمذكرات والأعمال المنشورة للجنة لتدفع بأعمال أخرى عديدة في كافة الأوساط .

٢ - وضعت اللجنة أمامها ثلاثة أسئلة : ماذا حدث ؟ كيف حدث ما حدث ؟ ولماذا جرت الأمور على ذلك النحو ؟ فجاءت الإجابات القائمة على أسس الدراسة النقدية للنصوص لتقضى العديد من النقاط الهامة الخاصة بهذه الأسئلة الثلاثة .

لقد أتاحت الطبعة النقدية للوثائق ، وبخاصة ما هو محفوظ في إل أركيفيو سيغيريتوفاتيكانو Archivio Segreto Vaticano [أرشيف الفاتيكان السري] الفرصة للإطلاع ، بسهولة وبكل الضمانات المرجوة ، على الملف الكامل الذي يخص المحاکمتين وعلى التقارير المفصلة للاستجوابات التي تعرض لها جاليليو^(٣) . كما أن نشر الإعلان الذي أصدره الكاردينال بيلارمينو والخاص بجاليليو مرفقاً

بوثائق أخرى أضاء الجانب الثقافي لهذه الشخصية المحورية في القضية^(٤) . أما اعداد ونشر مجموعة من الدراسات فقد سلط الضوء على السياق الثقافي والفلسفي واللاهوتي للقرن السابع عشر وساعد على فهم أعقق للمواقف التي اتخذها جاليليو من قرارات المجمع التريدينتي^(٥) ، ومن التوجهات التفسيرية في عصره^(٦) ، الأمر الذي أتاح الفرصة لتقدير متوازن للمكتبات العديدة التي خصصت لجاليليو منذ عصر التنوير حتى وقتنا هذا^(٨) .

كان الكاردينال روبرتو بيلارمينو قد طرح له بتاريخ ١٢ أبريل ١٦١٥ موجه إلى الراهب الكرملسي فوسكاريني السؤالين الحقيقيين اللذين أثارتها نظرية كوبرنيكوس :

السؤال الأول هو هل علم الفلك عند كوبرنيكوس حقيقة ، بمعنى أنه يرتكز على أدلة حقيقية وقابلة للتحقيق ، أم أنه يستند على التخمين وعلى أشباه الحقائق فقط ؟ والسؤال الثاني هو هل ما وصل اليه كوبرنيكوس متطابق ومتسق مع ما ورد في الكتاب المقدس ؟ يرى روبرتو بيلارمينو أنه طالما لم يكن هناك أي دليل على دوران الأرض حول الشمس كان من اللازم تفسير النصوص المقدسة بالكثير من الحذر معنيين أن الأرض غير متحركة ثابتة . أما في حالة ما إذا تم اثبات بشكل قاطع أن الأرض تدور فهو يرى أن على اللاهوتيين مراجعة تفسيراتهم للنصوص الكتاب المقدس التي تبدو متعارضة مع النظريات الكوبرنيكية الجديدة على النحو الذي يحول دون اعتبار الآراء التي تم اثبات صحتها دون آراء خاطئة أننا أقول لو كان قد ثبت صحة أن الشمس تقع في وسط

العالم وأن الأرض تقع في ثالث سماء وأنه ليست الشمس هي التي تدور حول الأرض وإنما الأرض هي التي تدور حول الشمس فانه يلزم حينئذ المضي قدماً بالكثير من الحذر في شرح النصوص المقدسة التي تبدو متعارضة مع هذا التقرير وبالأحرى أن نقول إننا لا نفهم تلك النصوص بدلا من أن نقول إن ما تم اثبات صحته ليس إلا خطأ^(٩) .

٣ - في الحقيقة فإن جاليليو لم ينجح في اثبات الحركة المزدوجة للأرض بشكل قاطع لا يمكن دحضه : سواء دورتها السنوية حول الشمس أم دورتها اليومية حول محور القطبين ، ومن ناحية أخرى كان مقتنعا بأن هناك دليلا يمكن في عمليات المد والجزر في المحيطات التي استطاع نيوتن بعده أن يثبت أصولها الحقيقية . كما طرح جاليليو مجموعة محاولات للتدليل على وجود الرياح النكبيات بيد أنه لم يكن موجداً آنذاك من يملك المعرفة اللازمة للحصول على الإفصاحات الضرورية .

كان لابد من مرور مائة وخمسين عاماً أخرى حتى نجد الأدلة البصرية والميكانيكية لدوران الأرض . ولم يجد خصوم جاليليو من جانبهم ثمة شيء قبله أو بعده يمكن أن يمشل رداً مقنعاً للنظريات الفلكية لكوبرنيكوس . وأمام الدليل البصري لدوران الأرض حول الشمس أصدر البابا بينيديكتوس الرابع عشر سنة ١٧٤١ من خلال المجمع المقدس تصريحا بطباعة أعمال جاليليو الكاملة وذلك للمرة الأولى .

٤ - وقد اتضحت أيضاً هذه العملية الإصلاحية الضمنية للحكم الصادر سنة ١٦٢٣ في القرار الصادر

أحمد المفري

القي الكاردينال بول بوبار
رئيس إحدى اللجان العليا في
الفاتيكان بخطاب بالغ الأهمية حيث يعد
بمثابة اعتذار ودية اعتبار رسمي للعالم
الإيطالي جاليليو جاليلي بعد انقضاء
٣٥٩ عاما على الإدانة التاريخية له وعلى
معاقبته بالفن سنة ١٦٣٣ م .

وقد عقب بابا الفاتيكان يوحنا بولس
الثاني على بيان اللجنة وقال إن ما حدث
منذ أكثر من ثلاثة قرون ونصف جاء
نتيجة لسوء فهم كبير أدى إلى حدوث
وقعية وشقاق شديدين بين الكنيسة
وبين العلماء لسنوات طويلة تحولت فيها
الكنيسة إلى رمز للإلزام الذي يرفض
التقدم العلمي ويعارض البحث الحر عن
الحقيقة ، وأضاف أن الكنيسة تعترف
بأنها أخطأت في تقديرها ، ثم أقسم بأن
ما حدث لن يتكرر مرة أخرى بعد
الآن (١٦)

وكان بابا الفاتيكان قد أمر بتشكيل
هذه اللجنة في العاشر من نوفمبر سنة
١٩٧٩ بمناسبة الاحتفال بمرور مائة

وحركة الأرض ، والتي كانت نظريات
جديدة آنذاك ، كان نتيجة لموقف انتقالي
في مجال المعارف الفلكية ونتيجة للبس في
التفسيرات التي تخص علم الكون . لقد
ورث بعض اللاهوتيين المعاصرين
لجاليليو فكرة المفهوم الموحد للعالم
والذي فرض نفسه على العالم حتى
القرن السابع عشر ولم يتمكثوا من
تفسير المعنى العميق وغير الحرفي للكتاب
المقدس عندما يصف الكيان الطبيعي
للكون مما حدا بهم دون وجه حق لنقل
مسألة تتعلق بالملاحظة الفعلية إلى مجال
يخص الإيمان .

إنه في إطار هذا الواقع التاريخي
والثقافي البعيد كل البعد عن زماننا لم
يتمكن القضاة الذين حاكموا جاليليو من
الفصل بين الإيمان وبين العلوم الكونية
التي دامت ألف سنة واعتقدوا عن خطأ
أن تبنى ثورة كوبرنيكوس ، التي لم تكن
قد ثبتت بشكل نهائي ، كان سيؤدي إلى
زعزعة التعاليم الكاثوليكية ، وأنه كان
من واجبهم تحريم تدريسيها . لقد أدى
الخطأ الذاتي في الحكم ، الذي ينجل
بوضوح أمامنا اليوم ، إلى اتخاذ بعض
الإجراءات التأديبية التي كانت سببا في
معاناة عذاب جاليليو الشديدة . لا بد من
الإعتراف بهذه الأخطاء بأمانة كما
طلبتم ، قداسة الباب .

تلك هي ثمار البحث الذي تم في
مختلف العلوم التي طلبتم من اللجنة أن
تقوم بها . كل الأعضاء وأنا بالنيابة
عنهم نشكركم على الشرف والثقة اللذين
أوليتمونا إياهما عندما تركتم لنا الحرية
الكاملة للبحث والاستكشاف والتشربكل
ما تتطلبه الدراسة العلمية .

وتفضلوا ، قداسكم ، بقبول فائق
الاحترام ■

ترجمة : ا . م

عن مجلس قائمة الكتب المحرمة الذي
رفع كل الأعمال المؤيدة لنظريات
كوبرنيكوس من طبعة سنة ١٧٥٧
لقائمة الكتب المنوعة والواقع أنه
بالرغم من صدور هذا القرار إلا أن
هناك الكثيرين ممن ظلوا مترددين قبل
التسليم بالتفسير الجديد . ففي سنة
١٨٢٠ كان الكاهن القانوني سيبتيلي
الاستاذ في جامعة روما لاسابيتسا
يستعد لنشر كتابه في عناصر البصريات
والفلك ، فاصطدم بالآب أنطوني رئيس
القصر المقدس آنذاك الذي رفض أن
يعمنحه الإذن بالطباعة . لقد أعطت هذه
الحادثة انطبعا بأن الحكم الصادر
سنة ١٦٣٣ هو حكم لم يعد لكونه غير
قابل لذلك . فبعث المؤلف فور مصادرة
عمله دون وجه حق بداء للبابا بيوس
السابع الذي منحه سنة ١٨٢٢ حكما
مؤيدا له . وهناك أمر قاطع وهو تقرير
الآب أليفيري وقد كان مندوب المجمع
المقدس والرئيس العام للإخوة الواعظين
[الآباء الدومنيكان] سابقا الذي
صرح فيه بطباعة كل الأعمال التي
تعرض لنظريات كوبرنيكوس الفلكية
بوصفها دراسة علمية وليس بوصفها
مزام افتراضية فحسب (١٧) .

لقد بدأ القرار البابوي يدخل حيز
التنفيذ العملي سنة ١٨٤٦ أثر نشر
القائمة المنقحة للكتب المحظورة (١٨) .

٥ - ختاماً فإن قراءة جديدة
للووائح المحفوظة تبين لنا الأمر مرة
أخرى : فعند تناول قضية ما يجب أن
يعامل كل طرف فيها دونما استثناء على
أساس حسن نية مادام لا توجد وثائق
خارج القضية تثبت عكس ذلك . إن
التوصيف الفلسفي واللاهوتي ، الذي
تم استغلاله بشكل سييء ، فيما يتعلق
بالنظريات الخاصة بمركزية الشمس

قضية جاليليو

الأمور العلمية ، والجديد أيضاً أن الأمر قد عهد بالحاكمة الشهيرة للتاريخ^(١٥) . أما على الصعيد الإسلامي فالموضوع يفتح الباب من جديد لمناقشة قضية احماء بعض التفسيرات العلمية للظواهر والاكتشافات المختلفة على تفسيرات القرآن الكريم وتحمل المعاني أكثر مما تحتمل . وخطورة هذا الموضوع تكمن في أن ربط الآية القرآنية أو النص المقدس عامة بحقيقة علمية محددة يؤدي في النهاية إلى تجسيد هذه الحقيقة وجعلها تفقد خاصيتها الأساسية وهي أنها قابلة للتحقيق والبحث ، والإثبات أو النفي ، والإخضاع للمناهج العلمية المختلفة . فالحقيقة العلمية حقيقة إلى أن يثبت عكس ذلك . وتاريخ العلم شهد وما زال يشهد عدداً من النظريات العلمية التي تبدلت أو تعدلت أو ثبت خطأها برمتها . وهنا نذكر على سبيل المثال نظريات بطليموس وكوبرنيكوس وجاليليو ونيوتن وهتي أينشتاين وداروين وفرويد . أما المسائل الإيمانية فهي مسائل قائمة أساساً على التسليم بأمور لا يجب أخضاعها تحت أى ظرف من الظروف لأى اختبار أو مقياس علمي . فلا يحق لنا أن نسأل إنساناً يؤمن بفكرة دينية معينة أن يسوق لنا أدلة علمية تثبت حقيقة هذه الفكرة ولكن يحق لنا أن نسأل أينشتاين أن يسوق لنا أدلته العلمية التي تثبت صحة نظرياته .

ان واقعنا الإسلامي بكل أسف به عديد من الأمثلة لرجال يرفضون ما وصل إليهم العلم الحديث بحقائقه المثبتة لجرد أنه لا يتفق مع تفسيراتهم للنصوص المقدسة .

شديد التأثير على الرأي العام في العالم بصفة عامة وفي إيطاليا بصفة خاصة . وهنا يكفى أن نشير إلى القضايا الشائكة التي كانت وما تزال محل خلاف شديد بين الكنيسة من جانب والتيارات العلمانية من جانب آخر كقضايا الإجهاض ونقل الأعضاء وعمليات تغيير النوع والهندسة الوراثية ، ناهيك عن التأثير المباشر في الحياة السياسية والانتخابية والذي يصل في بعض الأحيان إلى أن تفرض الكنيسة على الناخبين أسماء معينة ، يتهم من لا ينتخبها بالخروج عن الكنيسة وعن تعاليمها . وقد وجد عديد من العلماء الفرضة بعد صدور هذا البيان لإعادة طرح قضاياهم وفتح باب المناقشة لقضية عصمة الكنيسة من الخطأ ؛ بما أن الكنيسة قد أخطأت في يوم من الأيام تجاه جاليليو جاليل ، فانها قد تخطئ مرة ثانية ، فمن يضمن إذا أنها لن تصدر أحكاماً أخرى خاطئة مما يؤثر على العديد من القضايا المثارة حالياً^(١٦) . وفي هذا الصدد يقول الدكتور نيكولو كاببيو الرئيس السابق للمعهد القومي للفيزياء النووية الإيطالي أن الجديد في الموضوع يكمن في أنه وضع حداً نهائياً لتدخلات الكنيسة في

عام على مولد ألبرت أينشتاين . وقد نشرت اللجنة سنة ١٩٨٢ جميع الوثائق والمستندات الخاصة بجاليليو بمناسبة مرور ٣٥٠ عاماً على المحاكمة الشهيرة التي انتهت بنفيه .

كان جاليليو قد بدأ حياته العلمية بدراسة الطب لكنه سرعان ما تركها للفرغ لدراسة الفيزياء والفلك والرياضيات . ويعود لجاليليو الفضل في العديد من الاكتشافات العلمية وفي مقدمتها قانون سقوط الأنفال المشهور الذي قام بتجاريبه عليه من فوق برج بيزا . وقد وقع الصدام الأول مع الكنيسة سنة ١٦١٦ بسبب تطويره لنظريات كوبرنيكوس المحرمة آنذاك والتي أثبتت أن الأرض وبقية الكواكب هي التي تدور حول الشمس وليس العكس مثلما كان سائداً منذ القدم . كما كان لاستخدامه المناظير المبركة أكبر الأثر في تغيير الأفكار الكاثوليكية السائدة التي كانت تعتبر الكواكب مخلوقات إلهية جميلة ومقدسة بعيدة عن كل دنيس وخاصة بعد اكتشافه لقيح وجه القمر وامتلاء سطحه بالبحر والجبال واكتشافه أيضاً أن الشمس معتلة هي الأخرى بالبقع والتلغطات^(١٧) .

وبالرغم من تأخر هذا الاعتذار ومرور ثلاثة عشر عاماً ففضتها اللجنة البابوية العليا لبحث ودراسة هذه القضية إلا أن الأمر قد طرح العديد من التساؤلات والقضايا على كافة المستويات .

فعلى المستوى العلمى تعتبر القضية بمثابة نقطة تحول هامة على صعيد المماركة اليومية التي تتعلق بالأمور العلمية والاجتماعية والسياسية والتي تدخل فيها الكنيسة الكاثوليكية كطرف

حتى أن بعض الدول الإسلامية تحرم تدريس نظريات داروين وفرويد في مدارسها وجامعاتها بحجة خاطئة وهي أن ما قاله هذان العالمان يعتبر مخالفاً لنصوص القرآن الكريم ويدخل بالتالي في إطار الكفر والهرطقة . فهم يتسبون عن جهل أو عن تسطيح للأمر أن الأول قال إن الإنسان أصله قرد وهو قول غير صحيح ويتسبون للثاني أنه قال أن كل شيء في حياة الإنسان مرجعه العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة وهذا أيضاً افتراء وتسطيح للأمر .

صحيح أن علماء التفسير الحقيقيين يقررون بداية باحتمالية الخطأ والصواب في تفسيراتهم ، ويفصلون فصلاً واضحاً بين النصوص الكريمة وبين تفسيراتهم وبالتالي فإن تفسيراتهم مرتبطة بشخصهم وبالسياق التاريخي والاجتماعي والاقتصادي الذي علوا فيه وليس بالنص المقدس على وجه الإطلاق ، إلا أن هذه البديهية قد ضاعت في زماننا هذا وتاهت وسط تيارات العنف والجهل والإرهاب وأصبح الكثير من المفسرين أو بالأحرى أشباه المفسرين يتجراؤون على الإسلام ويتحدثون باسمه ويرفع كل واحد منهم شعار أنا الإسلام . .

الهوامش

(١) خطاب البابا يوحنا بولس الثاني ١٠/١١/١٩٧٩ .

(٢) الطبعة القومية لأعمال جاليليو جاليلي . Edizione Nazionale delle opere di Galileo Galilei. Antonio Favaro-Giunti Barbera 1989. و - حياة وأعمال جاليليو جاليلي . pio . vita e Opere di galileo galilei. pio . paschini- Lev 1964.



(٧) جاليليو جاليلي والتوجهات التفسيرية في عصره . Galileo Galilei e gli orientamenti esegetici del suo tempo. R. Fabriz-Citta del vaticano 1986.

(٨) قضية جاليليو جاليلي . لقاء العلم والإيمان . The galileo Galilei affair A. . meeting of Faith & science. G. coyne, M. Heller- Varican Observatory publications, vol 1, n/3 1986.

(٩) من خطاب الكاردينال بيللا رمينو لفوسكاريني . Lettre du card. Bellarmuno . su. carne foscari. Edizione Nazionale . أعمال جاليليو جاليلي . delle opere di galileo galilei pag 172 vol XII. Antonio Favaro- Giunti Barbera 1939.

(١٠) عن كوبرنيكوس وجاليليو . Di coperni- co e di galileo. Benedetto olivieri. post-umo. 1982.

(١١) كوبرنيكوس وجاليليو والكنيسة . Copernico, Galilei e la chiesa. AA.VV. pnt Acad. scientiarum. 1992.

(١٢) نص الخطاب منشور في الطبعة الفرنسية Ossertatore Romano n. 45-Janov. 1992.

(١٣) راجع المرجع السابق . (١٣) راجع : الكاثوليكية ، الأسس واليوم وغداً .

Catholicisme. Hier. Aujourd'hui De-main vol iv G. Jacquemet- Elesbaan- Gibbons- 1964

ومعجم اللاهوت الكاثوليكي -Dictionnaire De Teolo Gie Catholique AA.vv

Letouzey Et Ane-1924

Larepubblica 1/2 nov 1992 (١٤)

(١٥) المرجع السابق .

(٣) وثائق محاكمة جاليليو جاليلي . I. Documenti del processo di Galileo Galilei. pontificiae acadcmiae scien-tiarum 1984.

(٤) اعلان بيللا رمينو لجاليليو . نصوص وتعليقات The Deciaration to Galileo. . Ugo Baldini, p George & V. coyne- specalo vaticana 1984.

(٥) جاليليو جاليلي ، ٣٥٠ عاماً من التاريخ Galileo Galilei sso ans (١٩٨٢ - ١٦٣٢) d'histoire 1633-1983. sous la dir. du car-dinal paul poupard-Desciee international 1983.

(٦) جاليليو والمجمع التريدينتي Galileo & the council of Trent. O pederson-specola Vaticana 1983.

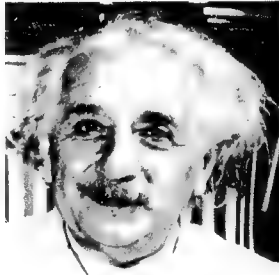
فا يعتبر كتاب جاليليو حوار حول
النظامين الرئيسيين للكون مصدرا

هاما لكل المهتمين بتاريخ الفكر الغربى
وبتأثيره على التطورات السياسية
والاقتصادية فى العالم الغربى . إننا هنا
نقف امام رجل دفعته عزيمة الصلبة
ووعيه وشجاعته باعتباره ممثلا للفكر
المستنير الى السير ضد تيار الأغلبية
التي اعتمدت على جهل الشعب وعلى
كسل طلاب العلم ، سواء من رجال
الدين أم من اساتذة الجامعات فى
توطيد مراكز سلطتها والدفاع المستميت
عن هذه السلطة . لقد منحت جاليليو
موهبته الخارقة القدرة على الحوار
الواضح مع متقضى عصره فاستطاع
التغلب على ذلك الفكر المبنى على
الخرافات وعلى اعتبار الإنسان مركز
الاشياء فى هذا الكون ، ومن ثم فقد
أجبر جاليليو رفاق عصره على اتخاذ
موقف موضوعى وعقلى تجاه الكون ،
ذلك الموقف الذى كانت الإنسانية قد
افقدته مع ضياع زهور الحضارة
اليونانية . وعندما أقول هذا فإننى أقر
أيضا بحتمية وقوعى فريسة للضعف
الشائع الذى يأخذ بكل الذين ينهلون
من الحب الفياض الذى تعبّر عنه
بطريقة وفيرة تماثل أساطينهم . وربما
نستطيع القول بأن التخلف الناتج عن
سيطرة التقاليد الجامدة التى انتشرت
فى العصور المظلمة كانت قد خفت وطأته
فى القرن السابع عشر وأن البقية من
التقاليد الثقافية الموروثة لم يكن لها
القدرة على الصمود الى الأبد إزاء التقدم
الحضارى سواء ظهر جاليليو أم لم
يظهر . بيد أن هذا الشك يرتبط بالدرجة
الأولى بقضية المدى الذى يتأثر به مسار
التاريخ الإنسانى بواسطة فرد أو أفراد
معينين وبتلك القيم التى يستشعرونها
بالصدفة البحتة . إن عصرنا اليوم

عن

جاليليو

جاليليو



البرت اينشتاين

ترجمة :

محمد أسعد عبد الرؤوف

ليقف أكثر ارتياباً أمام هذه القضية عما كان عليه الحال في القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر ، وذلك لأن التخصص الدقيق للوظائف ولدوريب المعرفة المختلفة قد جعل الفرد في عصرنا الحديث وكأنه « قابل للإحلال ، كأي جزء من المكونات المصنعة آلياً . ولكن لحسن الحظ ، فإن قيمة كتاب جاليليو كوثيقة علمية ، لا تعتمد على موقفنا تجاه هذه القضية . فهو يعطينا تمثيلاً حياً ومقنعاً للآراء السائدة آنذاك حول بناء الكون من الناحية الكلية . فممن المعروف أن الآراء المسيطرة في أوائل العصور الوسطى ، التي اعتبرت الأرض قرصاً منبسطة وأشاعت الأفكار الغامضة حول فضاء ملء بالأجسام السماوية وحول حركة هذه الأجسام ، كانت قد تطورت منذ فترة طويلة وذلك عن طريق استخدام الصورة الإغريقية للكون . وقد كان الفضل الأكبر في هذا التطور يرجع إلى استعمال أفكار أرسطو وآراء بطليموس التي أعطت بعداً فراغياً للأجسام السماوية وحركتها .

لقد كانت صورة الكون التي انتشرت في عهد جاليليو على الوجه التالي :

أن هناك فراغاً يحتوي على نقطة مميزة تسمى مركز الكون . وكل المادة التي تشغل هذا الفراغ ، خصوصاً الكثيف منها ، تحاول الاقتراب من هذه النقطة - ومن ثم فقد أخذت شكلاً كروياً يطلق عليه « الأرض » . وقد أدت عملية تكوين الكرة الأرضية هذه إلى انطباق مركزها مع مركز الكون . أما الشمس والقمر والنجوم الأخرى فقد تم تثبيتها فوق قشرة كروية شافة حتى لا تسقط تجاه مركز الأرض . وتنطبق كل مراكز هذه القشرة مع مركز الكون (أو مركز الفراغ) .

كما أن هذه القشرة الكروية تدور حول الأرض الساكنة (أو مركز الكون) بسرعات زاوية مختلفة . وتعتبر قشرة القمر أصغر القشرة من ناحية نصف القطر وهي تحيط بكل ما هو « أرضي » . أما القشرة الخارجية فهي تمثل بأجسامها السماوية « النطاق السماوي » الذي اعتبرت مكوناته خالدة غير قابلة للتخبط أو التغير ، على عكس النطاق الأرضي السفلي الذي تحيط به القشرة القمرية والذي يحتوي على كل ما هو زائل متداع وهضم بالزبدية .

بالطبع فإن هذا التركيب الساذج للكون لا يمكن إرجاعه إلى الفلكيين الإغريق الذين استخدموا في تمثيلهم لحركة الأجسام السماوية تركيبات هندسية مجردة أزداد تعقيدها مع ازدياد قدراتهم على المشاهدة . فمع غياب وجود علم الميكانيكا ، حاول الإغريق إسناد الحركات المعقدة (ظاهرياً) للأجسام السماوية إلى ما هو بيديهم ، أي إلى الحركة الدائرية المنتظمة وإلى تراكماتها . ويمكننا من « الحوار » التماس مدى تعلق جاليليو بفكرة الحركة الدائرية على اعتبارها الفكرة الحقيقية الصادقة الممثلة لما يقع في الطبيعة بالفعل . ولعل هذا التعلق من جانب جاليليو بهذه الحركة هو السبب الرئيسي الذي حال دون وصوله إلى « مبدأ القصور الذاتي » والتعرف على أهمية المركزية في وصف حركة الأجسام السماوية .

إن الصورة البدائية السابقة للكون لتعبر عن طريق التفكير الساذجة والوفاغائية للأوروبيين في ذلك الحين التي اختارت ما يناسبها من الأفكار الإغريقية - السالفة - وقامت بتفكيكها حسب أغراضها المختلفة . بيد أن

الأفكار الإغريقية - التي تعتمد في تكوينها على أسباب محددة - كانت موضوعية وخالية من السحر والشعوذة ويمكننا إرجاعها برمتها - تحت شروط معينة - إلى علم الفلك الأرسطوطاليسي . وعندما أعلن جاليليو اعتناقه لتعاليم كوبرنيقوس والدفاع من أجلها ، فإنه لم يفعل ذلك مثلاً من أجل الوصول إلى تمثيل بسيط لصركة الأجسام السماوية . بل كان هدفه هو إحلال عالم فكري مجذب متحجر - عن طريق النضال الشاق - وبلا تبنى أحكام مسبقة - بعالم مبني على التقويم العميق والصارم للحقائق الفيزيائية والفلكية .

وربما يمكننا القول بأن شكل الحوار الذي بنى عليه كتاب جاليليو يعتمد على الشكل المثالي للحوار عند أفلاطون ، غير أن موهبة جاليليو الخارقة قد منحت هذا الشكل قدرة حية على التعبير عن الآراء المتباينة ، وربما يقول البعض إن اختيار هذا الشكل قد بنى على نية صادقة في عدم إبداء الآراء الحاسمة تجاه القضايا الجدلية المختلفة التي ربما أدت بجاليليو إلى الهلاك المحقق أثناء المحاكمة . غير أننا يجب أن نأخذ في اعتبارنا أيضاً أن السلطات كانت قد أمرت جاليليو قبل صياغته لهذا الكتاب بعدم إعلان انضمامه إلى تعاليم كوبرنيقوس . وكتاب « الحوار » يمثل - بغض النظر عن شكله الموضوعي الرائد - محاولة مآكرة لتنفيذ هذا الأمر وفي نفس الوقت عدم التقاضي عن عرض الحقائق الأساسية ، وقد ظهر للأسف فيما بعد أن ممثلي الاتهام في التحقيق المقدس مع جاليليو لم يبدوا تنهماً بالقدر المناسب لهذا المزاح الطريف .

إن نظرية الأرض الساكنة لتعتمد أساساً على فرضية وجود مركز مجرد للكون يؤثر على الأجسام الواقعة فوق

سطح الأرض ويعمل على اقترابها من هذا المركز أكثر مما تسمح به قابلية النفاذ إليه . ويعمل لنا هذا الوصف الشكل الكروي للأرض . لقد كافح جاليليو ضد فكرة وجود هذا «اللاش» الذى يجب أن يؤثر على كل الأشياء المادية ، واعتبرها فكرة غير كافية بالمرء لا تؤدى الدور المطلوب منها .

فمع أنها تستطيع مثلا تفسير الشكل الكروي للأرض ، إلا أنها مقصورة على تفسير الشكل الكروي للأجسام السماوية . لقد أثبت طير القمر وطور كوكب الزهرة - الذى اكتشفه جاليليو بمنظاره المكبر الشهير - الشكل الكروي لهذين الكوكبين . كما أن الرؤية الدقيقة للبقع الشمسية قامت بأثبات الشكل الكروي للشمس ، ومن ثم لم يعد ممكنا على الإطلاق الشك في الشكل الكروي لكل الكواكب والنجوم الأخرى . وعليه فقد أصبح واضحا أن فرضية مركز الكون يجب أن تحل محلها فرضية أخرى تسمح بالشكل الكروي لجميع الأجسام السماوية وليس للأرض وحدها فقط . لقد أقر جاليليو بوضوح أن هذه الفرضية الجديدة لابد أن تعتمد على نوع من التأثير المتبادل (أو المبادل) بين المكونات المختلفة لكل جسم سماوى . وأن من هذه الفكرة ذاتها لابد أن تؤثر - بعد التخلي عن فكرة مركز الكون - على السقوط الحر للأجسام فوق سطح الأرض . وانتى لأريد هنا التدخل لتوجيه نظر القارئ إلى أن هناك تشابها واضحا بين معارضة جاليليو لاتخاذ مركز الكون كوسيلة لتفسير سقوط الأجسام فوق سطح الأرض وبين معارضة النظرية النسبية العامة لاتخاذ «النظام القاصر» لتفسير التصريف

القصرى للأجسام ، وفي كلتا الحالتين يلزمنا ادخال شيء اصطلاحى (أو افتراضى) له الخصائص التالية :

- ١ - أنه لا يعتبر شيئا واقعا مثل المادة الثقيلة أو المجال .
- ٢ - أنه يعتبر مقياسا لتصريف الأشياء الواقعية ولكن - على عكسها - لا يخضع لتأثير أى منها .

إن عملية ادخال مثل هذا النوع من العناصر الاصطناعية تعتبر من وجهة النظر المنطقية البحتة مسموحا بها ، غير أنها تتعارض مع التدقيق العلمى . لقد عرف جاليليو أيضا أن تأثير الجسم الثقيل على جسم حر ساقط اليه يتجلى من خلال ظهور عجلة رأسية ذات قيمة ثابتة وأن هذه الحركة الرأسية تلازمها حركة أفقية غير معجلة . وبإلحاق فان هذه المعلومة الهامة تحتوى على الأقل على أسس النظرية التى كونها نيوتن فيما بعد . ولكن البناء العام لمبدأ القصور الذاتى كان مفقودا عند جاليليو بالرغم من أنه يمكن اشتقاقه بسهولة كحالة خاصة من ذلك القانون الذى توصل اليه بنفسه ، وذلك باعتبار الحالة التى تنعدم فيها العجلة الرأسية . وعلى وجه الخصوص فقد افترض جاليليو فكرة أن نفس المادة المكونة لجسم سماوى ما - الذى تتولد عنه سطحه عجلة السقوط - لها القدرة أيضا على اعطاء جسم سماوى آخر عجلة سقوط كذلك ، وأن العلاقة بين هذه العجلات والقصور الذاتى هى التى تؤدى الى حدوث الحركات الدورانية .

ولكن ما استنتج جاليليو يتلخص فقط في معلومة أن وجود الكتل (الأرض) يؤدى إلى تعجيل [تسريع] سقوط الأجسام الحرة (عند سطح الأرض فقط) .

لم يعد يمكننا اليوم تصور القدر الهائل من الانجاز الخيالى الذى تطلبه التكوين الواضح لمصطلح العجلة . ومعرفة مضمونة الفيزيائى . لقد سقطت مع هذا الرغص المنطقى لفكرة وجود مركز للكون ، فكرة وجود الأرض الساكنة ومعها فكرة الوضع الخاص للكرة الأرضية في الكون كله . ولقد غدا بعد ذلك السؤال حول ما نقصده بالإشارة إلى حركة جسم سماوى ما إلى أنه «ساكن» ، سؤالاً عرضياً فقط . ومع الاستناد إلى أرستارخ وكوبرنيكوس برزت الفوائد التى أنجزتها الإنسانية كلها من خلال اعتبارها لسكون الشمس . (ويجدر الإشارة هنا إلى أن جاليليو لم يعتبر هذه القضية اعترافاً بالأمر الواقع) ولكنه اعتبرها فرضية تحتمل الصدق والكذب . عندئذ أصبح من السهل الغرض بدوران الأرض حول محورها بدلا من الحركة الدورانية الجماعية لكل الأجسام السماوية الثابتة حولها . بالإضافة إلى ذلك فقد وجه جاليليو النظر إلى أنه يفرض حركة الأرض حول الشمس فان حركات الكواكب ذات المدارات الداخلية والخارجية سوف تظهر كحركات مماثلة وأن فرضية تقهقر الكواكب ذات المدارات الخارجية ستسقط ، وذلك لامكانية تفسير هذه الظاهرة عن طريق حركة الأرض حول الشمس . وبالرغم من نجاح هذه الأدلة التى قدمها جاليليو - خصوصا في علاقته بالحالة التى اكتشفها بنفسه وهى أن كوكب المشتري بأقماره المختلفة يظهر أمام عيوننا كنظام كوبرنيكى مصغر - فان كل هذه الدلائل تعتبر كيفية لحساب ، وذلك لأننا نحن البشر نوجد فوق الأرض ، ومن هنا فان كل مشاهداتنا لا تعطينا تصورا للحركة الحقيقية

للكواكب بل نقطة التقاطع بين اتجاه النظر الأرض — الكوكب مع « نطاق النجوم الثابتة » .

وان اسناد النظام الكوبرنيقي فيما بعد إلى ما هو كفيء قد أصبح ممكنا فقط عندما عرفنا « المسارات الحقيقية » للكواكب . وقد كانت لعبقريه كبلر الغدة — الذى عاش في عصر جاليليو — الفضل الأكبر في حل هذه القضية . أن حقيقة أن هذه الخطوة التقدمية العملاقة لم تأخذ حظها في كتاب جاليليو لهُ مثل على أن المفكرين الجهابذة غالبا ما يكونون غير موجهين وفقا لخطه معينة .

لقد بذل جاليليو مجهودا ضخما من أجل توضيح أن فرضية الحركة الدورانية البحتة والحركة الدورانية الانتقالية للأرض لا يمكن تنفيذها من خلال عدم ادراكنا للتأثير الميكانيكي لهاتين الحركتين ، وقد كان ذلك برهانا واضحا على أن افتقاد تكوين ميكانيكا متكاملة يعتبر مشكلة غير قابلة للحل . وأننى لأرى أن نضال جاليليو ضد هذه المشكلة يبلور عبقرية وإصالة بطريقة واضحة .

لقد اهتم جاليليو كذلك بتوضيح أن النجوم الثابتة في الكون بعيدة للغاية عن الأرض لدرجة أن زوايا الرؤية التي تنشأ نتيجة للحركة الدورانية للأرض حول الشمس تعتبر بالنسبة لهذه النجوم صغيرة للغاية بالنظر إلى دقة قياس الأجهزة المتوافرة آنذاك . وقد كان هذا البحث — بالرغم من كل البدائية التي تتضمنها — دليلا على عبقرية جاليليو الغدة

أما فيما يتعلق بنظرية جاليليو الخاطئة حول تفسير ظاهرة المد والجزر فاننا نقول إن رغبته القوية في الوصول إلى برهان رياضي لحركة الأرض كانت

السبب الأول في عدم وصوله إلى تفسير صحيح لهذه الظاهرة . لقد كان من السهل على جاليليو أن يتوصل إلى عدم صحة الفكرة الخيالية التي ذكرها في المحاوره الأخيرة لهذا الصدد لولم يترك العنان لعواطفه أثناء المناقشة وأننى لأقوم بكل شدة الاستفاضة في تناول هذا الموضوع في هذا المقام .

أننى أرى أن المحرك الأول لكتاب جاليليو يتجلى في نضاله الحاسم الملهء بالعناءة ضد كل المعتقدات التي بنيت على الأساطير . لقد اتخذ جاليليو في هذا النضال الخبرة العملية والتفكير الدقيق كمقاييس قاطعين للحقيقة . وأننا لا نستطيع اليوم تصور مدى الثورة اللامحدودة التي اتسم بها موقف جاليليو في ذاك العصر الذي كان فيه مجرد الشك في حقيقة الآراء البنية على الأساطير يعتبر اجراما يعاقب صاحبه بالموت . ومع أننا اليوم — بالرغم من كل هذا التقدم — لا نعتبر بعديين عن مثل هذا الموقف ، كما يود الكثيرون من المتلمقين بيننا الادعاء بذلك ، إلا أن المبدأ الرئيسي القائل بأن الفكر يجب أن يظل حرا وبلا أحكام مسبقة قد أثبت نفسه ولو على الأقل من الناحية النظرية ، وقد أصبح بيننا الكثيرون المستعدون لتباعد هذا المبدأ ولو من الناحية الشفهية فقط .

إننا كثيرا ما نزع أن جاليليو يعتبر أبا للعلوم الطبيعية الحديثة نظرا لإحلاله طريقة التفكير التجريبي العمل محل التفكير المبني على الاستنباط العقلي . وبالتحجيص الدقيق في هذا الرأي فاننى أعتبره غير صحيح ، وذلك لأنه لا يوجد تفكير تجريبي بلا تركيب اصطلاحى منظم مبني على التماسل العقلي . ولا يوجد فكر مبني على

الاستنباط العقلي الذى لا يشير التحليل الدقيق لمصطلحاته إلى أساس تجريبي مادى . أن مثل هذا التفكير المادى الحاد المضاد للتفكير المبني على البرهان النظرى يعتبر مضلا وهو ثم بعيد كل البعد عن جاليليو . وهذا يرتبط بحقيقة أن النظام المنطقى الرياضى الذى ينفصل تركيبه تماما عن كل ما هو تجريبي ، قد عرف بطريقة مجردة في القرن التاسع عشر فقط . أضف إلى ذلك أن الطريقة التجريبية التي كانت متوافرة لدى جاليليو كانت ناقصة لدرجة أنه لم يكن هناك بد من الاعتماد على التأملات الجريئة لتخطى الفجوات في دقة النتائج التجريبية . ولناخذ مثلا على ذلك من عدم وجود أداة لقياس الفترات الزمنية الأقل من الثانية الواحدة) .

وأننى فإن التناقض بين التجريبية والعقلانية لم يكن يمثل نقطة خلاف عظمى جاليليو . بل أن جاليليو قد أعلن معارضته للنتائج البنية على البرهان عند أرسطو وتلاميذه فقط عندما تظهر فروضهم اعتباطية ولا يمكن الركوز عليها ، بيد أنه لا يلوم خصومه لانهم يستخدمون منهاجا مبنيا على الإثبات النظرى فقط . كما أنه يذكر في أماكن كثيرة من الحوار الأول أن أرسطو نفسه أكد حتمية سقوط اقوى الأفكار المبنية على أساس منطقي إذا تناقضت مع النتائج التجريبية العملية . ومن ناحية أخرى فقد لعب الاستنتاج المنطقي دورا هاما لدى جاليليو ، وقد كانت جهوده موجهة إلى « الإدراك » أكثر منها إلى « العالم » . غير أن الإدراك ما هو إلا عملية الاستنتاج من نظام منطقي تم الاتفاق عليه بالفعل .



قا في سبتمبر ١٥٩٢ ، منذ أربعة قرون تماما ، توجه جاليلي إلى فينيسيا ، الجمهورية التي أرتبطت بها جامعة بادوا ، حيث حصل على وظيفة أستاذ كيمى الرياضيات . وهناك أمضى ثمانية عشر عاما كانت بالأحرى من أسعد سنوات حياته ، قائما بالأبحاث والتدريس ، وبالأرصاد الفلكية التقنية وبالمناظرات الفلسفية ، يبيع الأجهزة وأيضا بالافتتان إزاء المشهد الجديد للسماء عبر المنظار الشهير ، الذى كان قد خصمه فى الأصل للأرصاد الأرضية والبحرية . وفى نهاية هذه السنوات الثمانية عشرة ، ينشر جاليلي « رسالة النجوم » عام ١٦١٠ ، فيدعم الأرصاد المدهشة الخاصة بالقمر وبالنجوم ويهذب المعتقدات الكوبرنيقية^(١) ولكن فى عام ١٦٢٢ ينشر جاليلي عمله الأساسى « حوار حول النظامين الرئيسيين للكون » ، والذى لم يترجم مطلقا إلى الفرنسية ! وهذا الأمر تم بعدئذ ، وذلك يشكل حادثة صحيحة^(٢) . وفى عمله هذا لم يكتف جاليلي فقط بعرض رؤاه بطريقة حوارية عن تنظيم الكون ، وعن دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس ، ويؤاه حول مد البحر وجزره ، بل هو يصيغ فى عمله هذا بشكل جوهري تماما مفهوم الحركة الذى انبثقت منه الفيزياء الرياضية ، وأول علم للطبيعة ، وإطار الثورة الفلسفية التى ستقود ديكارت إلى « المعارف العقلية » .

ويمكن القول كذلك أن هذه الأربع مائة صفحة تمتاز بكونها انعطافة فى كل ميل حركة الأفكار ، بالنسبة لمؤرخى العلم والفلسفة ، صفحات تم إنجازها خلال دعوة لساجريرو Sagredo (اسم صديق وشريك لجاليلي فى بادوا)

جاليلي

مبعوث

العناية العقلية

جان بول جوارى

ترجمة : عزت عامر

« للتمتع بندى النسيم خلال ساعة في الجندول الذى ينتظرننا ... »

وبلا إنقاص من قدر الأمور ، فإن طبعات سويل Seuil قد نشرت عملين هامين معا . من ناحية كتاب « جاليليه » للديوفيكو جيمونا Judovico Gegmo nat ، وهى دراسة تاريخية واسعة للسيرة الذاتية والعلمية أعيد طبعها عام ١٩٦٩ ، زاد عليها هنا مقالتان ومؤتمر عن بعض الأوجه النظرية للمنهج الجاليليانى^(٦) . ومن ناحية أخرى ، كتاب « الثورة الجاليليانية » للكندى ويليام شي William Shea وهى دراسة تاريخية مثيرة للشغف للمؤلف العلمى ونزعتة الفلسفية ، حيث أعيد إدراجها ضمن الإطار الفكرى للعصر ، وتم فصلها من خلال الإخفاقات الخاصة بهما كذلك من خلال اكتشافاتهما .^(٧)

هذه الحمية الحقيقية من البراعة يجب عليها أن توظف تجردا في الاهتمام بتلك الصفحة الخصبة والمقعدة في تاريخ الأفكار . وسأستدعى باختصار بعض آثار من هذا المستودع الهائل .

النظرية في طرف الأجهزة ؟

ندعنا الصناعة الشائعة نعتقد أنه كان يكفى جاليليه أن يضع العين على طرف منظاره ليحدث انقلابا في العلم ، أكثر قابلية للتغير عما أحدثته تلمحة نيوتن أو أحدثه مفلس أرشميدس .. والحقيقى أن جاليليه هو معاصر لـمالم تكاثرت فيه الأجهزة والتقنيات ، وأن جاليليه كان أول من جعل لجهاز بصري « استخداما نظريا » تبعا لمعارات جورج جانجويوم - Georges Can-guihem^(٨) . وكان جاليليه من جهة أخرى يُعتبر في البداية ميكانيكى

ومهندس ، وكان عليه أن يستجيب لما يلائم الطليبات الفينيسية فيما يخص حل مشاكل تثبيت الدعائمات ، أو الفانوس الزيتى ، أو مضخة للرى أو زراعة الذرة وفي بادوا سيشارك صانعا ماهرا كان ينتج أدوات قياس للبيع . وفي عام ١٦٠٩ عندما علم جاليليه أن فلاندرى (من بلجيكا) قد ضبط جهازا بصريا مكبرا ، فإنه عمل فوراً على تجهيزه ، وإدارته نحو السماء ، ليكتب « رسالته » ، وليخرجه كجهاز متطور وذى شهرة في نفس الوقت .

من أجل ذلك ، أتيج لهذا المنظار الشهير ألا يتجاوز الفضول بلا قلق نظرى كان موجودا قبلا ، وبلا أسلوب جديد يتأسس على جعل التجربة تأخذ الشكل الرياضى . وإذا كان الابتكار التقنى « يصوغ قبل كل شيء إبداعا للمدلولات »^(٩) ، فإن هذه المدلولات لا يمكنها أن تنتظم داخل تلاحم علمى خارج عمل إدراكى معدود الذى كان جاليليه رائده الحقيقى . من جهة أخرى فإن الابتكار الخاص بالأجهزة والصناعة الجارية ، يعود الفضل فيه إلى جاليليه ، هذا الذى حيّاه البرت اينشتين لكونه « اكتشافا واستعمالا للاستدلال العلمى » الذى هو « بداية حقيقية للفيزياء »^(١٠)

وكحكم مسبق آخر . ألم يعتبر ذلك الاكتشاف في البداية شجرة بحث إيجابى ، أو ثمرة رفض تقريبا ؟

أيهما أولا ، الاكتشاف أم النقد ؟

ارتبط اسم جاليليه ببعض الاكتشافات الهامة ، المتعلقة ببرهان التركز الشمسى ودوران الأرض حول نفسها ، وقانون سقوط الأجسام ،

ومبدأ حفظ الحركة ، ومفهوم مسار المقذوفات ومسار دذببات البندول الخ . وما هو جوهرى أكثر أن جاليليه قد أحدث انقلابا في العلاقة بين الرياضيات والتجربة ، كذلك « تجارب التفكير » ، ووضع إطار ومتطلبات إعادة التلاحم التصورى للتتمثيل المتناسق للعالم . يمكن للمرء أن يتخيل عملا خاطئا لكنه بناء بشكل أفضل ، ولن يقلل من جدته إنجازات كوبرنيكوس وتلميذه بنيديتى ، أو برنيو الذين كانوا جميعا قد مهدوا الأرض .

ومن وجهة نظر ظاهرية ، فإن كوبرنيكوس وجاليليه يبدوان منضمين كل للآخر ، متقيدين في موكب صاعد للمعرفة . وإلا سيكون إنكارا للجانب الأساسى لتعقد ولتناقضات هذه المرحلة . فعلا ، عندما يكتب جاليليه أن التلاحم النظام الكوبرنيكى يتجاوز بكثير النقاش الفلكى . كما كتب جيمسونا (صفحة ٨٢ - ٨٤) أن هذا الالتحام « تساوى في الإطاحة به مع كل العالم القديم للقرون الوسطى التى هيمن عليها الفكر الأرسطاطيلى وتكافأ مع تقديم إدراك جديد للواقعية » . وكلما ازداد دعم اكتشاف ما ، كلما كان ذلك تدشينا له نحو الحداثة ، كان الأمر يخص كذلك بتثبيت وضع خرج في وضعية الأشياء والأفكار في مكانها ، حتى التصدع . وكل ما يخص جاليليه بدا بانكار كلى - الذى كان يفتح على عديد من الاحتمالات - التى تم استكشافها بواسطة بنيديتى ، أو برنيو ، أو كبلر - والتي من وسطها سيمتيز جاليليه .

ويؤكد ويليام شي هذا الرأى عندما يعرف الكوبرنيقية بأنها مثل « شعار لجميع شمل كل من يعارض القوى المحافظة » (ص ١٤٧) - والـ

التي تقنع به « صيانة المظاهر أيا كانت الطريقة » ، بينما حث هو على « البحث عن حقيقة القانون الأساسي للكون » .. « لأن مثل هذا القانون الأساسي موجود » (و. شى ص . ١٠٠ ، ١٠١) . تأكيد مادي باهر : يوجد العالم موضوعيًا ويمكن معرفته . هل يمكن لنا هنا أن نصل إلى القرن السابع عشر إلا بمنهج مثالي ؟^(١١) .

وكان يجب أن ينتج من هذين التأكيدين تأكيد ثالث : هو الأسبقية الضرورية للعمل بالنسبة للنظرية خلال كل أطوار المعرفة . وبالنسبة لجاليلي فإن القضية مصافاة على وضوحها تماما .



تجربة ؟ لا تجربة ؟

في الواقع ، لم يكن بلا سبب أن حيّا اينشتاين في جاليلي كونه المكتشف « للتجربة التي يُضفي عليها الطابع المثالي » ، أو « التفكير التجريبي » (و. شى W. shea ص . ٩٤ وما يليها) . ولقد ذكر جيمونا الأسباب التي دفعت أ. كيودي للتأكيد بأن الملاحظة كانت من الناحية الجوهرية بالنسبة لجاليلي هي إثبات ثانوي للحقائق التي يتم التوصل إليها بطريقة رياضية ، وأن غالبية هذه « التجارب » لما هو « تصورات أدبية » لم تتحقق أبدا (هالين ص . ٢٩٦ - ٢٩٧ وأيضاً ر . شى ص . ٣٣) . وما خلافاً حوله هو أن « الثورة العلمية لم تقترض وجودها الأعمال الجديدة بشكل خاص ، بل الأساليب الجديدة في تقدير الأعمال القديمة » (و. شى ص ١٥) .

ويبدو من الواضح أيضاً أن كثيراً من التجارب التي وصفها جاليلي كانت مجرد خيالات . ويعطى و. شى مثلاً

« الإفلاطونية » عندئذ مثل « الآتيكيت » الخاص به « مروحة كبيرة جدا ، وبمنافع وبأهداف » ، والذي وحد « نذب مذاهب أرسطو » (ص ١٩٩) .

وسيلخص جاليلي نفسه عام ١٦١٣ ببعض الكلمات هذه الهمينة لرفض النقد في الإثباتات الجديدة « إنه لاكثر صعوبة بالنسبة لي أن اكشف الحقيقة عن أن أحض ما هو زائف » . وفي نفس الوقت ، فإن مرحلة النحوض ذاته هي التي تستنبق منها الاكتشافات . كما أثبت بقوة وأنصاف كل من جيل ديليز ، وفيلكس جوتاري في « ماهي الفلسفة ؟ » ولقد تضمن النقد مدلولات جديدة (للأشياء التي تم نقدها) بالإضافة إلى الإبداع الأكثر إيجابية^(٨) .

إفلاطون ؟ لا إفلاطون

أن « الآتيكيت » الإفلاطوني يمكن أن يتشابه مع جاليلي بصفة هذا الآتيكيت شعاراً مضاداً للارسطاطيلية ، وهذا ما لا شك فيه . ولكنه هنا وجد عديد من أساليب الادعاء . فكبر مثلاً كان يجسد أيضاً الإفلاطونية الصوفية والسحرية لعصر النهضة ، مع « السماء » ذات الدورات القمرية والأفكار الرمزية (و. شى W. Shea ص . ٥٠ ، ٣٠٠) . وليس هذا وضع جاليلي ، الأقرب إلى الطريقة التي استعمل فيها أرشميدس الرياضيات للاقتراب من الفكر الواقعي ومن فكرة أن العالم سيصبح نسخة غير مكتملة من « عالم متعال » من الصيغ الرياضية المثالية^(٩) وهذا الفارق الدقيق في المعنى ليس طفيفاً ، إذ إنه في الحالة الثانية تم إدراك الفيزياء كمعرفة من الدرجة الثانية ، بينما في الحالة الأولى ،

فإن الفكرة الميتافيزيقية عن جوهر رياضي للواقع سمحت بالتفكير في الفيزياء كمجال علمي حيث يستطيع الإنسان أن يقترب من اليقين ، وأن يدرك الحركة ليس كنقص بل كظاهرة مزودة به « وقار » ، تبعاً لكلمة جاليلي (في الحوار) .

بخلاف ذلك فإن وجود اتجاهاً ملية بتنوع من الافتراضات المثالية المسبقة ، والميتافيزيقية والدينية ، جعلت هذا التميز لجاليلي ينزى عتبة هامة أمام الإدراك المادي والجدل للعالم .

بينما أثبتت الغالبية العظمى من هؤلاء الأسلاف التراث القديم لفكر رافض للفصل بين ما هو واقعي وما هو غير واقعي في هذه النماذج الكونية^(١٠) ، وينتقد جاليلي « الفلسفات الفلكية »

ببيلاني الذي سال جاليليه كيف امكنه أن يقيس زمن سقوط الأجسام ، ونقل منتظرا سبعة أعوام قبل أن يتلقى الإجابة بشكل مبهم (س ف ص . ٢١٢ وما يليها) . وهذا الموقف الذي سيطر على جاليليه مرتبط باخليا باعتقاده بأن الرياضيات هي « لغة الطبيعة » التي طبعها الله فيها ، لكنه لم يستطع أن يستبدل رؤاه الأحادية الواضحة ، وبدا و . ش وايضال . جيمونا Gemonot . لا انهما جهلا دوائر التجربة الخاصة بجاليليه ، التي تدعو دراستها إلى تفسير المنهج الجاليلائي بطريقة غير معكوسة طبعاً ، لكنها أصعب .^(١٢)

والامر أبعد من استبدال التجريد الرياضي بكل وجهة النظر الاختبارية أو التجريدية ، وسيكون من المناسب الحديث عن هيئة جديدة للتقييم ، ترتبط باستبدال وجهة النظر الكمية بآلسناهج الكيفية لآثرات القرون الوسطى .

كمية ؟ كيفية ؟

كان من الضروري ، مع الإطاحة بالمفاهيم البهيمه لهذا التقليد ، وبالقاساس المتعذر إثباتها ، وبالمعتقدات التعسفية التي لم تستطع أن توطد سوى الدوجمات الاستبدادية ، أن يتم إحداث قطيعة صريحة مع الاعتبارات الكيفية . وفي هذه الحالة ، وقبل بداية القرن التاسع عشر ، وقبل الكيمياء والبيولوجيا العلميين ، لم يكن أى رباط صارم يمكنه أن يربط الكمية بالكيفية بشكل داخلى . بالتالى فإن هذه القطيعة الضرورية قد اقتضت ضرباً من الاستيلاء على قسم من الأصل لصالح وجهة النظر الكمية : وتحل (عملية التحويل إلى ماهو

رياضى) الموضوع عندئذ ، باختزال الفيزياء إلى الهندسة ، فتعارض الظاهر المحسوس بالجوهر الرياضى . وقد وصف ويليام شى باقتدار تام هذا الاستيلاء على قسم جاليلائي ، وهذا ما جعله يتمثل اعتراضات تشو - براهيه ضد كورنيكس (ص . ١٤٨ - ١٤٩) ، واعتبار أن « العلاقات الكمية هي المفتاح الحقيقى لفهم الطبيعة » (ص ٨٧) ، متحرراً من الالتزام فيما بعد بالمصالحة بين الاكتشافات والحس السليم ، بين القوانين والتجربة (ص ١٥٥) . ويبين المؤلف أنه حتى في « الحوار » ، يمكن لهذا التوتر بين وجهة النظر الجديدة هذه وبين التقليد أن يدفع جاليليه إلى « انتكاسات » ، ككيفية ، بتلقيه أفكار « عاطفية » أو « غريزة » فطرية (ص ٢٢١) . ولكن الجوهرى يمكن في الفرض الشامل لتعارض الهندسة والفيزياء ، الرياضيات والحركة ، والتأكيد على هدمهم الضرورية (ص . ٦١ - ٦٢) .

ومرة أخرى ألا يتم الإقرار بالرؤية الواضحة لكل ما سوف تحدثه هذه الثورة العقلية من تناقضات في القرن التالي ، لاسيما عندما سيتعلق الأمر بالتفكير فيما هو حى من خلال نوعيته^(١٣) وأنه خلف الثورة العلمية الجاليليانية كان يترابك الاقتضاء الأكثر عمومية للتصدعات النظرية . مع اقتضاء إعادة التلاحم الكلى للطبيعة بشكل فلسفى بالمعنى الدقيق .

فلسفة ؟ لا فلسفة ؟

هل كان عند جاليليه المعرفة بالترحال في أرض الفلسفة ؟ من المؤكد أنه قلما شاطر جيورداو بريثو هذا الهم الذى يكون فلسفياً أولاً : ومن المحتمل أيضاً

أنه كان يعلم أن أعماله كانت تناقض كل فلسفة موجودة ، كما ذكر و . شى (ص ١٠٠) . ولكن هل يمكن أن يشفى غليل المرء ، مثل ل . جيمونا (ص ٢٧٨ - ٢٧٩) وو . شى (ص ٩٩ - ١٠٠) جاليليه بجاهل بالقيمة الفلسفية لعمله ، غير مالك لـ « فلسفة خاصة » ، وليس « فيلسوفاً حقيقياً » ، وليس « واعياً » بفلسفته ؟ وهل يجب التحفظ تجاه فهم لما هو فلسفى يستلزم وجوده بالضرورة مستقلاً أو متميزاً ، وجه آخر لفكرة « نقاء » جذرى لما هو علمى ، منقطع عن الأشكال الأخرى للمعرفة ؟ ولا يجب قراءة جاليليه ، بعيداً عما يمكن أن يكون قد صاغه من فهم لعمله الخاص ، مع اعتبار أن « اللافلسفى ربما يكون أكثر صميمية في الفلسفة عن الفلسفة نفسها »؟^(١٤)

في الواقع ، وبمعنى ما ، فإن كل فلسفة ديكرات (بلا انقاص لها ، بكل تأكيد) تتأصل في جاليليه ، إما حرياناً ، وإما كإقتضاء إعادة تلاحم ، أو من حيث أن المرء لا يستطيع أن يزعم فهم الأولى بدون وضعها في علاقة مع الثانية .

وديكرات نفسه ، في رسالته إلى ميرسين في نهاية نوفمبر ١٦٢٣ ، مبيناً أن نظام العالم عند جاليليه قد تم انتقاده ، وأحرق في روما (لم يُجاز « الحوار » عن طريق الكنيسة إلا في ١٨٢٢) ، ويكتب في موضوعه « إذا كان خطأ ، فإن كل أسس فلسفتى هي عنده أيضاً » ، كونه « يرتبط إلى درجة كبيرة بكل أجزاء بحثى »^(١٥)

هذا الارتباط وأوضح في معرض الأسس الأكثر عمومية ، كرفض كل سلطة خارجية على العلم ، وفكرة أن الدين يضر تماماً عندما يبحث في

الكتاب المقدس عما يحصر أو يتسلط على العلم، والعزم على اقتناع الكتيبة نفسها بذلك، الخ. هذه الفكرة المطروقة عن « المعارف العقلية » التي تكشف كل قوتها في جاليليه نفسه (جيمونا ص ٨٦ أو ٩٨ مثلا) ، قبل ديكارت . لكن تشابهها كامل في المبادئ الأساسية للديكارتية . مبادئ الميكانيزم ، بكل تأكيد ، ونظرية الحركة : في مبادئ الفلسفة مثلا ، ينسخ ديكارت تقريبا الأفكار الجاليليانة عن هذه القضايا . لكن كل المنهج الديكارتى في تقسيم المشاكل ، مثل إختزال المادة إلى امتداد («- التامل » الأول ، مثلا) ، ليس إلا تطويراً وتنظييراً للإختزال الجاليليانى للفيزياء إلى هندسة ، أو الإدراك الذهني لغة عند ديكارت ، الذى يوفق بين نظام الطبيعة ونظام الإدراكات ، وأداة الضمير الذى يجب امتلاكها (عار) الشك ، فيعمم ديكارت القانون الذى اتبعه جاليليه فيما يخص اللغة الرياضية ذات الجوهر الكامل ، أو الفكرة الديكارتية عن « البذور الأولى للحقيقة » ، معروضة منذ « الإثباتات كشرط فطرى لكل ما هو يقينى ، تتواجد كذلك عند جاليليه في « الحوار » (جيمونا ص ٩٦ - ٩٧ أو ١٠٠ شى ص ٢٠٣) ، أو في هذا « الحوار » ، يستطيع ديكارت كذلك التمييز بين « عيون الأجسام » و « عيون الروح » والذى سينبنى عليه مجمل نظريته في الإدراك الحسى والمعرفة .

كل هذه المبادئ ، والتي هي أيضا أساسية في الثنائية الديكارتية ، وفي اعتقادها بأن كل إنسان قد منح « قدرة تمييز الحق من الخطأ » وجدت سابقا عند جاليليه ، ليس كآراء أتت صدقة ، ولا ك « سلطة » جديدة ، ولكن كشروط

مطلقة للتلاحم الفلسفى الضروري من أجل التفكير في الفيزياء كعلم في بداية القرن السابع عشر .

بخلاف ذلك ، فإذا لم يكن جاليليه فيلسوفا في البداية ، فإن أعماله العلمية حاملة للفلسفة ، ليس فقط كمتطلب ولكن أيضا كبدائية للاستجابة إلى هذه المتطلبات . وعلى نفس المنوال ، إذا كان ديكارت قد نظم فلسفته انطلاقا من العلم الجاليليانى ، فإن هذا ليس كتبويج وليس كامتداد . والذى يفرض أن يكون كاختلاس . والذى يفرض بالعودة إلى الجدل القديم (أو غياب الجدل) هو ما يتعلق بوضع الفلسفة بالنسبة إلى العلوم .

علوم ، فلسفة

مجرد / ملموس ، مطلق / نسبي ، فطرى / تجريبي ، نظرية / عملي ، مادة / فكر ، الخ . ولأنه لفي ميدان العلاقات بين الأنواع الفلسفية أن أحدثت الثورة الجاليليانة تجعرا في الأطر النظرية القديمة . ميدان عام للإشكاليات أعيد رسمه ، مع تناقضات جديدة ، حيث كان على قرنين من الفلسفة أن يظهر اختلاف « الأفكار العقلية » ، على إيقاع التناقضات الاجتماعية والتطورات العلمية .

وتحديد شروط هذه الثورة ، كان معناه التخلي التام عن المفاهيم التخطيطية المبسطة حيث أن العلوم قد تم صونها بواسطة الفلسفة ، وهنا يوجد ما يقدر أهمية أحد إسهامات ماركس في هذا المجال : الانعدام في تقاليد العصور القديمة لكل ادراك للفلسفة كـ ملكة للعلوم ، تقاليد تبحث عن أيسر طريق كاف بذاته للوصول إلى الحقائق ، وهم يحدض الفهم المادى والديالكتيكي

للحركة التاريخية للمجتمعات ، الفهم المتشكل على أرضية الاقتصاد السياسى ، والذى يقضى على كل فكرة الاستقلال الذاتى المطلق للبناءات الفوقية ، هكذا كانت تُقهم الفلسفة .

والإصرار - فيما بعد لينين - « الماركسية » معنية على إعادة الارتباط بمثل هذا النوع من التقاليد القديمة فيما يخص الماركسية ذاتها ، قد سبب كثيرا من الانتقادات اللاذعة ، والتي لم تقلت جميعها من دمجائيتها الخاصة الميتافيزيقية والمثالية .

والانتماء بإعادة الوضع الماركسى « العلمى » إلى الماركسية وإعادة الموقف « الثانى » إلى الفلسفة قد استطاع أن يقضى بلويس التوسير إلى تعريف مثل « الأيديولوجية العملية » و « صراع الطبقة في النظرية » ، منفصلا عن « الد العلمى » حتى إرجاء فكر « الفلسفة الماركسية » ذاته .

بلا إنكار للأسباب الفعلية التى بررت هذا « الإلتواء في الاستقامة » عكس « الإلتواءات » المهيمنة ، يمكن للمرء أن يتساءل عن الآثار الناتجة عن هذا فيما يتعلق بنسب الماركسية إلى الفلسفة . ملوية بهذا المعنى أو ذاك ، فهى استقامة تظل ملوية ، والمثل الخاص بعلاقة جاليليه - ديكارت يؤكد واقعا أكثر تعقدا وتناقضا للغاية من التصور المنقول بواسطة الماركسيين الذين اكتفوا بالكليات .

لم تعرف الفلسفة أن تكون مخزنة إلى « أيديولوجية عملية » خارج المجال العلمى . وكذلك على ذلك مجمل الفيزياء الناشئة التى أثرت على وجود علاقات جديدة بين الأنواع الفلسفية ، ولا يمكن أن نفكر في الميتافيزيقا والثنائية الديكارتية بشكل خارج عن الشروط

الخاصة بما هو علمي في القرن السابع عشر ، ومنذ ذلك الوقت ، فإن الصراعات الفلسفية التي نتجت عن هذا خلال قرنين قد شاركت في الواقع في التطور العلمي ذاته ، كما وضحتنا ، في القرن الثامن عشر ، المجدالات المعقدة من خلال تقرير عن ميكانيكا المتحرك ، مثلا .

كذلك ، فإن وصف الفلسفة بأنها « صراع الطبقة في النظرية » يمكن بلا ريب أن يُرجع بشكل مبهم إلى تاصيل وجهة النظر الجاليليانية في رفض التقليد ذي الإتجاه المحافظ . ولكن كيف يؤخذ عندئذ في الاعتبار التناقض الذي ينزع إلى فرض التعبير عن هذا الموقف على شكل فكرة جوهريّة الرياضيات ؟ وكيف يتكفل الأمر بأن الأبعاد الأكثر مثالية وميتافيزيقية في الفكر الديكارتي ، بعيدة عن أن يتم انحرافها ، متصلة في نفس التشرط الخاصة بالشورة العلمية ؟ كذلك ، كيف يتم التوفيق بين كل هذا وبين حقيقة أن الانتقادات الأكثر اتباعا للاتجاه المحافظ الموجهة إلى هذا العلم قد تكون استطاعت أن تقيم حجتها من خلال وجهة نظر كمية والتي باتت ضرورية فيما بعد من أجل التفكير فيما هو حى بطريقة علمية ؟ ولم تحصل المثالية الأفكار الثورية والعلمية أقل من الاجتماعات المادية ، خلال حقب مديدة الأجل في تاريخ العلوم والمجتمع .

فقط مفهوم تنظيري إيجابى للعلوم يمكنه أن يقضى مع ذلك إلى إنكار ما يقتضيه الأمر مهما كان قليلا ، بأن يدرس المرء بجديّة تاريخ العلوم والفلسفات : هذا التاريخ المكون من « ترابطات متناقضة » حيث تظهر الفلسفة في نفس الوقت خطابا نوعيا وبعبدا داخليا لحركة العلوم والمجتمع ..

ولهذا تماما فإن الماركسية الفلسفية نفسها لم يتم التعرف عليها أبدا وإن يتم مستقبلا في أساسها النص وحده الذي تتطور من خلاله وتقوم بكل دورها : فليس من الاداء الفلسفى الماركسى أنه في قلب التناقضات يتكشف في حوضه المدخل الدائم لوجهة نظر العمل - داخل النظرية ، وليس هذا من أجل التضحية بالنظرى في سبيل العمل ، ولكنه من أجل أن يتمكن الأول من العمل بشكل كامل داخل الثاني . وعديد من المجدالات بين الماركسيين ، بشأن فكرة فلسفة ماركسية « ما » ، مجدالات ستمهد الأرض ولو قليلا لأن يكرس المرء نفسه بجديّة لاستقصاء تعاليد على العالم أن ينقل متطلباتها منظما ترابطها المنطقي إلى مستوى فلسفى . وبهذا المعنى ، فإن عديدا من المجدالات التي كانت وقعت (أو التي يُعتقد أنها نُظمت) حول « الساهية » و « العقلانية » ، و « الحقيقة » الخ . وصلت إلى تجديد مصطلحاتها على أساس التحليل الواقعي للتطورات الحالية (أو التي وُجدت) .

وحالة جاليليو ، العلمية شرعيا « مبعوث المعارف العقلية » (ويكل تناقضات هذه المعارف) ، تقدم فرصة رائعة ، لا ننتاه الفرصة حينما تنجز نشرات سيويل أدوات جديدة ذات قيمة عظيمة .

الهوامش :

- (١) « رسالة النجوم » ترجمة فرناند هالين Fer-mand Hallym الذي قدم عرضا مطولا وبلاطات (سيويل ١٩٩٧) . ويوجد لهذا الكاتب قبلا ، عند نفس الناشر ، البنية الشعرية للسلم : كوبرنيكس ، كبلر ، الذي قفنا بصمته في هذه الأصد عام ١٩٨٧ .

- (٢) حوار ... ترجمة (د. فريريخ R. Frereux وف. دى جانت F. de Gandt نشره سيويل Seuil . وحتى الوقت الراهن ، ليس تحت تصرفنا إلا ملخصات ترجمها ب. هـ. ميشيل P. H. Michel في نشرات هرمان Hermann .
- (٣) نشرات سيويل Seuil ، ١٩٩٢ ، ترجمة ف. م. روزيه F. M. Rosset . وس. مارتين S. Martin .
- (٤) نشرات سيويل ١٩٩٢ ، ترجمة ف. دى جانت (الطبعة الأولى ١٩٧٢ ، والثانية ١٩٧٧) .
- (٥) « دراسات في تاريخ وفلسفة العلوم ، نشرات فرين Vrin ١٩٦٨ ص ٤٢ .
- (٦) اى . سترينجر I. Stramgers . جى . ستشلاانجر J. Schlianger ، « المجلدات العلمية » ، فوليوب Folio ١٩٩١ ص ٤٩ .
- (٧) « CF » ، مقدمة اينشتين للطبعة الانجليزية ، لعوار ، (١٩٥٣) ، « تطوير الأفكار الفيزياء » (مع ل. اينفيلد L. Infeld) ، بايوت Payot ١٩٦٢ ص ١١٠ - ١١٢ .
- (٨) نشرات مينوت Minuit ١٩٩١ ص ٨٠ .
- (٩) و. شى W. Shea ص ١٦ « أدوات التنظيم ثريتيه بواسطة الطوبى م . كلانيلين M. Clavelin » ، « الفلسفة الطبيعية لجاليليو » (١٩٦٨) ، ضد ادعاءات أ. كويريه A. Koyre في « دراسات جاليليانة » (١٩٣٥ - ٣٩) ، نشرت في مطبوعات هيرمان Hermann ١٩٦٦ .
- (١٠) س. ف. هالين « البنية الشعرية للعلم » سيويل ١٩٨٧ ، خصوصا ص ٢١ - ٢٢ : بالنسبة إلى كوبرنيكس كما بالنسبة إلى كبلر ، كانت الفيزياء قبل كل شيء « طريق إلى الله » نحو شاعريته . حينئذ ، فإن نموذجا يثقل بالتوايس الكونية قد كرس قبل كل شيء لتسهيل الحساب ، وليس لإبراز الحقيقة الموضوعية .
- (١١) لقد حاول أن استكشف هذا النوع من التناقض في فهم الأوامر » (طبعات ميسيدور Messidor في ١٩٨١ ، ودي ديدروت Diderot والمادة الحية » (طبعات ميسيدور) في ١٩٩٢ .
- (١٢) س. ف. ب. ثويليه C.F.F. Thuillier ص ١١ « ب. ثويليه C.F.F. Thuillier » من أرشميدس إلى اينشتين ، طبعات فايارد Fayard ، ١٩٨٨ ، فصل ٨ : « هل قام جاليليو بأجراء تجارب ؟ » .
- (١٣) س. ف. ديدروت C.F. Diderat « المادة الحية » مؤلف سبق الإشارة إليه .
- (١٤) ج. ديليز G. Deleuze وف. جواتاري F. Guattari ، مؤلف سبق الإشارة إليه ، ص ٤٣ .
- (١٥) س. ف. اواريه C.F. Oeuvres ، نخبه من الشعراء Pleiade مارس ٩٤٧ - ٩٤٨ .
- لدي ميرسمم Ledit Mersmme ، يفسر أساسا ديكار ، كان قد عُرض على جاليليو في ١٦٢٦ نشر حواريه وترجم و بحث في الميكانيكا ، لجاليليو في ١٦٢٤ .

الفصول والغايات

الشباب والهجرة إلى الداخل

٤٢ أزمة الشباب والهجرة داخل الوطن ، صلاح منصور . ٤٨ الإغتراب
والاستقطاب في صفوف الشباب ، أحمد عبد الله . ٥٦ الشباب الإسلامى بين
الفكر والحركة ، سمير لطفى . ٦٤ هموم الشباب القبطى . سمير مرقس

فلم يعد الواقع الاجتماعي في مصر

بناءً مستقراً بقدر ما أصبح حركة مضطربة نحو أفق مفتوح ، ونداء صارخاً أو خافتاً إلى التغيير ، ودعوة معلنة أو مضمرة إلى بنية مختلفة لا تكشف عن معالمها إلا في المستقبل القريب أو البعيد . والواقع الاجتماعي ، على هذا الوجه ، يشارك الشباب نفس خواصه الأساسية بوصفهم كياناً واعدأً أو متوعدأً ، مبشراً أو منذرأً .

غير أن الشباب ليس فئة واحدة متجانسة ، بل يمكن تصنيفهم على مستويين :

الأول . من جهة وضعهم من هيكل المجتمع ككلاحيين أو عمال أو طلاب أو عاطلين .

والثاني . من جهة درجة الوعي بدورهم ومسئوليتهم . وتصورهم للمستقبل الذي ينبغي أن تعضى إليه خطوات التغيير .

وربما كان الفريق الذي يعنينا أكثر من غيره ، ويشهد انتباهنا في حديثنا عن الشباب هو الفريق الواعي بدرجة ما ، بدوره ومكانته ، والمعاني لازمته . فرغم كونه أقل عدداً ، إلا أنه أعلى صوتاً ، ويقود غيره من الشباب ، وقد يغري سبائرفئات المجتمع للانجذاب نحوه .

كما ينبغي أن نفرق بين النظرة الموضوعية المحايدة للشباب ، ونظرة الشباب إلى أنفسهم من حيث توزيع الأدوار على مسرح المجتمع الذي في سبيله إلى التغيير . فالكبار ، أو الجيل السابق ، ينظر إلى الشباب ، من حيث هم أفراد ، كمجرد مشروعات ناقصة تنتظر بين الكواليس لاداء دور معين يوماً ما على مسرح الكبار . فهم إذن مجرد مشروعات مواطنين وليسوا مواطنين كاملين .

تشخيص بالوقائع للإجراءات
التي أدت بالشباب إلى حالة
الاستلاب التي يعانيها نتيجة
لفقدان القيم الثابتة القائمة على
المبادئ .

أزمة الشباب والهجرة داخل الوطن

صلاح قنصوه

عربية متحدة» ولقيا جنوبيا ، أوليود
ثانية ومصر شرط أن تتوحد مع شخص
الحاكم ويصبح انتقاد سياسته انتقاداً
لمصر .

وفي كل الأحوال ، انتزعت السلطات
حق التفويض في التعبير وحدها عن
الوطن . واتخذ المواطنون منها موقف
التكذيب النفسي لعظم ما تقول ، وكان
هذا التكذيب درعاً سيكولوجياً لحماية
المواطن من مغامرات السلطة الجديدة
ومفاجأتها .

ولأن هذا الدرع لم يتخذ صورة
معارضة سياسية صريحة على المستوى
الواقعي ، فإن المواطن قد انكفأ على
ذاته التي لا تفرغ سوى عدم
التصديق ، والألماء ، والسخرية
أحياناً .

فالأمر أن ما حدث لفترة طويلة
سابقة رغم تعدد وتعارض السياسات ،
هو التعبئة السياسية للمجموع ، التي
تزامنت وتوازنت مع التفرغ السياسي
للأفراد . فقد سعت الأجهزة الحاكمة
جميعاً إلى حشد الناس جميعاً كأتهم
كيان واحد متجانس ، تحت شعارات
معينة لا تسمح بالخروج عنها ، في نفس
الوقت الذي حاول أن تفرغ المواطنين
من فريديتهم السياسية بما تنطوي عليه
من مواقف واتجاهات خاصة قد لا تتفق
مع شعارات التعبئة الرسمية وتوابع
التعبئة الجمعية ، والتفريغ الفردي معاً
الشعور بغيباب الهدف المشترك الواضح
والمتقنع به لدى الجميع . وعاون على
تكتيل هذا الشعور تخلف
البيروقراطية ، وسيادة القرارات
المركزية .

وفي غمرة عمليات التعبئة ،
وأجراءات التفريغ فقد الفرد شعوره
بالمواطنة . فمفهوم الوطن لا يعنى

صدور القرار التالى الذى قد ينقلب على
القرار السابق . ومن ثم أصبح على
المواطن أن يكيف مشاعره وحماسته
وأفكاره بما يتفق مع تذبذب البندول
الاقتصادى - السياسى في انتقاله
المفاجئ من اتجاه إلى آخر .
وقد أدى هذا إلى أن يتخذ المواطن
موقف المتفرج في ركن آمن مما راك
شعوراً بالانفصال عن القضايا الوطنية
الكبيرة .



بل إن السلطة وأجهزة اعلامها
جعلت من مهامها تصديد أو تضيق
مواصفات أو شروط الانتماء إلى الوطن
بحسب قراراتها المتعارضة فيما يخص
السياسة الخارجية أو الداخلية على
السواء « فالاشتراكي الوجدى » وفقاً
للمواصفات محددة . هو الوطنى في زمن ،
وكذلك « المصرى صاحب سبعة آلاف
سنة حضارة والمرتبط بالعالم الحر » هو
الوطنى الوحيد في زمن آخر .
وقد تجتاحت القرارات أحياناً اسم
الوطن التاريخى ليفقد مرة « جمهوريته

كما ينظر الكبار إلى الشباب ، من
حيث كونهم وضعاً أو حالة ، كمرحلة
انتقالية بين فترتين هما الطفولة ،
والرشد ، ومن ثم فإن الكبار يتطلعون في
الحالين إلى القيام بدورهم في تشكيل
الشباب وصياغتهم على النحو الذى
يلابسون بمقتضاه الوضع الراهن
للمجتمع الذى استقرت فيه سلطة الكبار
ومنزلتهم .

إذن ، فنحن بإزاء مسألتين هما :
طبيعة « الوضع الراهن » ، وعمليات
إدماج الشباب في ذلك الوضع الراهن ،
عن طريق كافة مؤسسات التربية ،
والتعليم ، والمؤسسة الدينية ، ووسائل
الاتصال .

ولا تختلف هاتان المسألتان في معظم
المجتمعات المستقرة . إلا أن ما حدث في
مصر قد اتخذ وجهة أخرى سواء من
ناحية طبيعة الوضع الراهن ، أو
محاولات إدماج الشباب به .

فقد كان الايقاع متسارعاً في التقلبات
المباغتة في السياق الاجتماعى
والاقتصادى والسياسى في مصر . ولم
يكن ذلك بفعل ثورة شاملة بقدر ما كان
نتيجة قرارات وممارسات متضاربة
تهبط بين الحين والآخر من قمة السلطة
إلى القاعدة .

وقد أفضى ذلك إلى تشتت ملامح
الصورة الوطنية وتمزقها وإعادة
تجميعها بين وقت وآخر وفقاً لقرارات
سياسية وأجراء اقتصادية تنتقل
أحياناً من النقيض إلى النقيض . وكان
لا بد أن تتفكك وحدة الانتماء ، أو على
الأقل ، يتخلل الشعور بالانتماء لأنه لم
يُترك رسمياً حرية الاختيار أو تلقائته
بين أعضاء الوطن . بل إن حرية الموافقة
والتصفيق لقرار ما ، إن كانت هذه
حرية ، كانت مقيدة محدودة بلحظة

التواجد معاً في بقعة جغرافية ، بل يمثل وحدة الانتماء ، والمشاركة ، والأمان الاقتصادي والسياسي . وفي ظل الأوضاع السابقة تخللت روابط المواطنة التي تعنى قدرأ من المشاركة في تحقيق أهداف محددة تجل أبعادها ووسائلها قنوات الحوار الديمقراطي . والمواطنة لا تعنى الاتفاق والتجانس . بل تعنى الموافقة المتبادلة على حق الآخرين في أن يكونوا أطرافاً في الحوار أو الصراع حول قضية مشتركة تعنى كل واحد منهم .

ولنتأمل أو نسترجع ما كان يحدث في سياقين سابقين ومتعارضين . ولا نشير هنا لمشروعية الشعارات التي رفعت وأعلنت ، أو إلى صحتها وسلامتها ، بل ينصرف حديثنا إلى ما لحق الشعور بالانتماء من تدهور وتسرب .

ففي السياق الأول ، شمل «التأميم» الحوار حول الحرية والعدل وغيرها لأن الحوار لم يكن من حق الأفراد فهو ليس ملكية فردية خاصة ، وكان لابد من تدخل الدولة لاستخدامه على الوجه الأفضل . ومن ثم فلم تقنع السلطة بتأميم المرافق فحسب ، بل جاوزتها إلى محاولة تأميم الفكر والسلوك . والتأميم أو حق الدولة في توجيه الفكر لا يختلف عن أي تأميم اقتصادي آخر كصيفة من صيغ الاحتكار القديم ، ورأسمالية الدولة أو الفاشية .

وحيثما ينتزع من الناس ملكيتهن لأهم مقومات المواطنة أي الحوار ، فإنهم يتجردون من الإحساس بالانتماء إلى وطن واحد . ولا يبقى لديهم سوى اللهفة على بلوغ النجاة ، أو النجاح الفردي ، والمعنى واحد ، وهو إيثار السلامة والعاقبة ، والتزام أو التسابق على تحقيق المنفعة الفردية

المباشرة ، أو حتى قصيرة الأمد . وفي هذا السياق ، لم تعد مسارات الحياة أو مشروعات المستقبل عند المواطن متوازنة ، كل منها يعنى في طريق صاعد إلى هدفه بل أصبحت مقطاعة .

فمادام الأفراد عاجزين عن التخطيط لأنفسهم ، ولم يعد بلوغ الأهداف جائزة يحصل عليها أصحاب الكفاءة في العمل ، فلابد إذن من إقامة الجسور العلوية لاختطاف الأهداف قبل أن يبلغها الغير . بل قد يصبح منع الآخرين من بلوغ أهدافهم ، هدفاً في ذاته ، لأن تهديداً خفياً من الغير يترصد بكل فرد . كما لا يدري المرء أي سلاح يمكن أن يشهده الرفاق في وجهه أو يطعنوا به ظهره .

وعند تسرب الشعور بالأمان من ثوب انقطاع الصلة بين الأسباب والمقدمات والنتائج . وغلبة الوسائل غير المشروعة وغياب المشاركة في تحديد المصير ، عند كل ذلك ، يحس الأفراد أنهم ليسوا مواطنين بل مجرد «سكان» يقطنون بقعة واحدة .

وهنا يفقد الشعور بالانتماء الذي قد تحدد وفقاً لشروط النخبة الحاكمة . ويصبح التعريف الإجرائي للانتماء هو التحالف مع النخبة ، أو إمكانية الانتفاع والترقي بالسياسة الجديدة فالمنتفعون هم المنتخبون أو المسايرون .

ويطلب هذا النوع من الانتماء الرسمي أو الأميرى مهارة خاصة يتدرب عليها ذلك الطراز من المنتخبين . وهي احتقار الذات أو التخلص من الحياء . فلما ازداد احتقار المرء لذاته وقل حياؤه ازداد اندفاعاً إلى تحقيق أهدافه ، لتخففه من كل ما يثقله من ضمير أو كبرياء . وتمهد الطريق أمام

تطلعاته ناعماً آمناً . وتلك آلية معروفة في «التوريين الفضاة» الذي يندفع إلى الأمام بقدر ما ينفثه إلى الخلف . وهكذا يتربن بالشعارات والمبادئ بينما يعمل على النقيض منها .

أما في السياق التالي ، فقد كان الأمر على الضد من الممارسات والشعارات السابقة . ففي الانفتاح أطلق سراح الأفراد الذين تدربوا من قبل على التوجس من بعضهم البعض والإيقاع فيما بينهم . وعندما انطلقوا خارج القفس ، تحول السكان القدامى إلى «زبائن» ينبغي انتزاع أقصى ربح منهم أو منافسين لابد من تدميرهم .

ولقد كان الانفتاح حريراً أن يتوجه إلى إقامة رأسمالية وطنية بالعمى المألوف في بلدان العالم الرأسمالية حيث تتنافس البلدان في تصدير سلعها ، وتشغيل مواطنيها ورفع مستوى معيشتهم ، غير أن ما حدث كان بخلاف ذلك نتيجة توجس من نكت السلطة لوعودها ، ورغبة في الربح الخافط وتأثر بنمط السلوك العدواني السابق . وتدفقت الأموال ، ولكن ليس من الخارج ، بل من جيوب المواطنين الآخرين الذين تحولوا إلى مجرد زبائن ، أو فرائش للغش والاحتيال .

ولم تعد قضية الغاية أو الهدف العام مطروحة في ظل هذا النوع من الانفتاح . فالقرارات لا تصدر بشأن الغايات بل فقط بصدد الوسائل ، أي وسائل الحصول على أقصى ربح . ولم يعد الربح من أجل الحياة ، بل الحياة من أجل الربح . ومن ثم ساد سباق محموم تحت شعار الربح من أجل الربح ، وتركزت الثروة والقوة في قبضة أقلية مهيمنة تضع معايير السلوك وقيمه على أساس مفهوم ضيق للنجاح يجعل

المال سيداً لكل نشاط قومي .

وغدت القيم الانسانية نوعاً من الاسهم الاقتصادية والتجارية التي تخضع للمزايدات والمناقصات في سوق المزاومة الدموية ، والتدافع بالملكاب .

ومن النتائج المباشرة لهذا الطوفان الانفتاحى الذى جاء على غير اساس راسخ من الاحساس بانتماء مشترك لاهداف قومية واضحة ، ان قيم الثقافة أصبحت قيماً تجارية ، أى سلعة وأعدة بالرواج والريح في السوق . ولذلك أصبحت تعبيراً وترجمة مباشرة عن الحاجات والمطالب التى خلقها المجتمع الاستهلاكى المغرب ، تلك الحاجات التى تكشف عن الرغبة في التعويض ، او الهروب من كل صور الحرمان .

وتأتى فنون الانفتاح لتلبية تلك الحاجات بالأحلام الوردية وافلام او مسلسلات العنف والجنس . وينتهى الفن كخلق وابداً ليتربع في محلات عرض الثقافة كبضاعة او سلعة .

وإلى جانب مسارح القطاع الخاص وفنودى الفيديو ، شجع الانفتاح على تداول كتب التراث والنصوص . وتنافست وسائل الاعلام الرسمية على استضافة نجوم الفكر الدينى ، كما كان الماليك يتنافسون قديماً على تشييد المساجد . واشتعلت المنافسة أيضاً في القطاع الخاص للمجال الدينى ، فامتلات الصحف وتزاحمت القنوات بالحديث عن الدين المستثمر حديثاً وارتفع الصخب الإعلاني عن بيوت الخبرة الدينية التى افتتحتها علماء الدين الذين يرون أنهم ليسوا أقل شأنًا من غيرهم من أصحاب الخبرة الاقتصادية او الهندسية ، ولابد أن يكن لهم حظ معلوم في كبرى المناصب . ولعل الانفتاح لوقيد إلى ساحة

ممهدة لكن انجازاً طيباً . او لوجاء في هداية خطة رشيدة ، ولكنه للأسف أعلن كجرس الحصة الأخيرة في مدرسة للمشاغبين الذين يتربص أو يتوعد الواحد منهم للآخر خارج أسوار المدرسة .

ورغم أننا لم نتمتع بشمار الراسمالية التى صنعت حضارة الغرب ، لأن ما وصلنا هو قشرة النظام الاستهلاكية ، فقد أصبنا بأمراض



الحضارة . ولكن دون حضارة .

ومع تباين السياقين ، الشمولى والانفتاحى إلا أنهما شريكان في جذر واحد هو نظر السلطة إلى مجموع المواطنين على أنهم قطع ، مرة قطع من الاغنام ، ومرة قطع من الذئاب . ومن ثم لم يكن يعامل المواطن بوصفه ذاتاً ، بل بوصفه مجرد موضوع تُقرض عليه الاهداف والوسائل معاً .

وترتب على هذا أن الانتماء لم يعد قضية المواطن الخاصة او الشخصية بقدر ما كان مهمة السلطة تحدد

وتقرره تمنحه وتمنعه . ومع أن الانتماء موضوع مشترك ، إلا أنه لا يتحقق إلا على المستوى الذاتى ، يتمثله الفرد ويستمدحه في داخله .

ومهما يكن من أمر ، فكل ما تقدم ينصرف إلى ما أطلقنا عليه منذ البداية «بطبيعة الوضع الراهن» الذى تتجذر فيه عقلة الكبار أو الجيل السابق ، وتتأسس فيه معايير الفكر والسلوك التى يصنع منها الكبار نماذج الاحتذاء والمثل العليا التى يسعون إلى صوغ الجيل الجديد أو الشباب وفقاً لمواصفاتها وشروطها .

ويبقى أن نتحدث عن عمليات ادماج الشباب في ذلك الوضع الراهن عبر قنوات مؤسسات التربية والتعليم والإعلام .

تهدف هذه المؤسسات جميعاً إلى نقل خبرات جاهزة دون المخاطرة بالمحاولة والخطأ ، واعداد الفرد لكي يكون متجانساً ومتوافقاً مع الوضع الراهن ولايتوقع من هذه المؤسسات مع خلوص النية ، أن تقدم شيئاً مغايراً لما استقرت عليه الأوضاع في الفترة السالفة . فلا يمكن بطبيعة الحال أن يقدم الأب لولده ما يحس به الولد نفسه ، بل هو يقدم له ما استقر في عاله هو ، وأصبح أمراً راسخاً لاخلاف حوله . فالتربية والتعليم بوجه عام ، يجران في خطى اتجاه واحد يبدأ من الأكبر للأصغر وليس له أن يتخذ اتجاهاً معاكساً من الأصغر للأكبر .

فحقائق الحياة تصدر عن مرصد واحد هو مرصد الكبار ، وليس لحياة الصغار أو رؤيتهم أى اعتبار في هذا الصدد .

فماذا نتوقع إذن من قيم ومعايير سلوك يمكن أن يقدمها الكبار للشباب في ظل الوضع الراهن ؟ إنهم لا يحين

سلبية وفئة ، وهى الأقل متمردة
رافضة .

والفتن ، رغم اختلافهما ،
مفتقدتان للشعور بالانتماء للوطن .

فالأولى ينتمى أى عضو فيها إلى
نفسه ومصالحه المباشرة ، ومن بعده
الطوفان . والثانية يتجاوز انتماءها
حدود الوطن إلى ما هو أبعد منه ، على
نحو ما نعرفه عن الجماعات
الاسلامية .

ففى ظل الأوضاع الراهنة التى
أسلمت إليها أوضاع سابقة رغم
تعارض الاتجاه ، برزت تيارات الرفض
ضد سلطة الكبار ، وضد الأوضاع التى
يسمى الكبار لادماج الشباب فيها .
فقد رفض هذا الشباب كل الإجابات
المعدة سلفاً لمؤسسات الكبار وقيمهم ،
كما نبذوا الانضباط فى تلك المؤسسات
أيضاً كما رفضوا وسائل الإعلام لأنها
صوت مرفوض يقتحم عليهم دورهم
وخلوتهم .

وأغلب الظن أن فئات الامتثال وفئات
الرفض يشتركان معاً فى ممارسة سلوك
واحد هو سلوك «الهجرة داخل الوطن»
وحتى وهم مقيمون فيه لا يرحلون .

فأما الفئة الأولى المسائرة لقيم
الانفتاح السوقية فإنها لا تتعامل مع
مواطنين ورفاق درب ، بل مع «أهالى» أو
سكان أصليين ، أى سكان
مستعمرات ، ينبئ استنزافهم لأخر
ورقة نقد فى جيوبهم ، أو تجعل منهم
ضحايا للخطف والسطو .

وأما الفئة الأخرى الراضية ، فإنها
تتعامل مع مجتمع جاهل كافر ينبغى أن
يجبروه إلى «يثرب» أخرى يشيدونها
بأنفسهم داخل حدود الوطن ، ريثما
يفتحونه طوعاً أو غصباً ، ويدفع أهله
الجزية وهم صباغون ■.

لا تمضى الأمور يسيرة هيئة بل
تنتقل فى سياق لامت أصبح فيه حقن
المتسابقين بالمنشطات أمراً مشروعاً .
وهذه المنشطات فى نظام التعليم هى
الدروس الخصوصية والمصاريف
الباهظة فى التعليم الخاص والأجنى .
فالامكان أو الأهداف محدودة ، ولا بد
من دفع الآخرين للوصول إليها .

ثم يتخرج الشاب ، فيما أن يتعامل
مع مواطنيه كزبائن ينبغى اقراغ



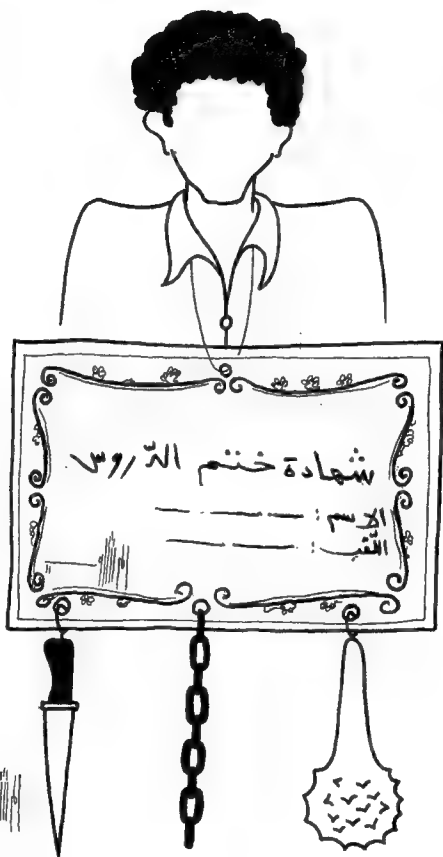
جيوبهم ، وإما أن يتطلع إلى مثله الأعلى
فى الخارج أو الغرب لكى يعثر على فرص
أوسع وأفضل . وهو فى الحالتين يحاول
جاهداً أن يتخفف من ائقالات الانتماء
ليتصرف بسهولة وكفاءة .

وأما مستوى التعليم وأسلوبه ، فهو
قائم على التلقين ورفض الحوار لأن
السياق الاجتماعى والسياسى خارج
مؤسسات التعليم قائم أصلاً على
الانخضاع بدلاً ، عن الاقتناع ، لأنه أقل
تكلفة وأكثر أمناً ، وهذا الأسلوب
لا يخرج سوى فئتين فى أغلب الأحيان .
فئة ، وهى الأكثر ، مسائرة متخاذلة

حياة الشباب ، ولا ينظرون بعينهم ،
وليسوا على استعداد للاستماع إليهم ،
والتعلم عنهم . ولقد قيل قديماً «فائد
الشيء لا يعطيه» ، فهل يؤكد الكبار
الشعور بالانتماء لدى الشباب وهم
أنفسهم خلق منه ؟ ولعل مثال التعليم
يجلو ما نقصد إليه .

فأولاً هدف التعليم الماثى ، خاصة
إذا كان بالجمان ، هو إتاحة تكافؤ
الفرص أمام الجيل الجديد . بعبارة
أخرى ، وضع كل المرشحين للمواطنة
على بداية خط سباق واحد ، غير أن
ما يحدث شيء مختلف تماماً . فخط
نهاية السباق هو كليات الجامعة . وكان
الهدف القديم للجامعات فى النظم
الموروثة السالفة هو تخريج أدوات فى
أجهزة الدولة ، أى موظفين تتفاوت
مرتباتهم . ولم يكن لى نوع آخر من
التعليم حظ من التقدير بطبيعة الحال .

ثم تغيرت الأوضاع قليلاً أو كثيراً ،
ولكن ظل مكتب التنسيق يقوم بوظيفة
بورصة الأوراق المالية فى تصديده
للمجموع الصالح لكل كلية من
الكليات . ولم يكن من قبيل الصدفة أن
تتفاوت المجاميع المطلوبة من سنة
لأخرى فى فترة الستينيات كانت
الهندسة تحظى بالمجموع الأكبر ولكن
سرعان ما تبادل الطب والصيدلة
المواقع معها . ثم وجدنا الآن أن أشق
المعاهد أو الكليات فى الحصول على مكان
فيها هى «السياحة والفنادق» ، فالكليات
لا تتفاضل فيما بينها بما يدرس فيها ،
بل بما يُتَظَر منها من دخل مالى . ولم
يعد للمكانة الأدبية أو العلمية أى اعتبار
لأن السوق قد رسمت خريطة جديدة
للمكانة الشخصية أو الاجتماعية .
ولكن كيف يبلغ الشاب خط النهاية فى
ذلك السباق ؟



قأتاحت لكاتب هذه السطور
مصادفة نادرة للمطالعة القريبة

للوجدان السياسى لعبية تلقائية من
الشباب المصرى فى لحظة خاصة من
التاريخ المصرى والعربى . وكان سياق
المصادفة هو « معرض القاهرة الدولى
للكتاب لعام ١٩٩١ » الذى تنظمه الهيئة
المصرية العامة للكتاب الذى يشتمل
برنامجا على فقرة يومية تسمى « ندوة
كاتب وكتاب » تعقد لمدة أسبوعين
ويعرض فيها كل يوم واحد من الكتب
التي تعتبرها الهيئة أهم ما صدر فى
سوق النشر خلال العام السابق . حيث
يدعى مؤلف الكتاب لعرضه بإيجاز ،
ويليه مقرب أو أكثر من المتخصصين
يقوم بنقد الكتاب ، ثم يفتح الباب
للجمهور للسؤال والمناقشة من خلال
أوراق مكتوبة . حيث تفضل الأستاذ
لمى الطيعى نائب رئيس الهيئة باختيار
كتابنا « الطلبة والسياسة فى مصر »
(دار سينما ، القاهرة ، ١٩٩١)
ليعرض يوم ٢٠ يناير ١٩٩١ وتدار حوله
ندوة ذلك اليوم التى تولى إدارتها ودعا
للتعقيب فيها الدكتور عاصم محروس
الذى سبق له إعداد رسالة علمية عن
حركة الطلاب أيضا .

ويشير التاريخ المذكور إلى سياق
اللحظة التى احتوت هذه المصادفة . فقد
جاءت فى خضم حرب الخليج ،
وبالتحديد بعد ثمانين ساعة من القصف
الجوى للأراضى العراقية بواسطة قوات
الحلفاء . وقد كانت لحظة ساخنة
وعصيبة ، حيث أشارت الأنباء المذاعة
أنه قد تم خلال هذه الساعات ضرب
الرقم القياسى الخاص بقوة التدمير
الجوى والمنسوب إلى قنبلة هيروشيما
الذرية . أى أن بغداد فى تلك اللحظة
كانت قد « سبقت » هيروشيما إذا جاز

دراسة تستند إلى معطيات واقع
الشباب الآن ، وتقدير بأن طريقة
التعامل معهم لا بد أن تؤدى إلى
هذه السلبية التى هم عليها ،
وإشارة إلى الطريق الذى يجب أن
نبلغه من أجل الارتقاء بوعيمهم .

الإغتراب والاستقطاب فى صفوف الشباب

أحمد عبد الله

كاتب

كان حضور الندوة - تقديرًا بالنظر -
حوال مائتين وخمسين أو ثلاثمائة فرد .
وكان ظاهراً أن أغلبهم من الشباب
ويخاصة طلاب الجامعات . أى من ذوى
الصلة المباشرة بموضوع الندوة
والكتاب . ومجرد وجود هؤلاء داخل
معرض الكتاب يشير إلى كونهم يمثلون
قطاعاً شاباً من الصفوة المثقفة
المصرية . وهو ما يقيم وزناً للدلالات
والمؤشرات المستخلصة من للتفاعل

١٩٧٢ . وإن صق الحاضرون لهذه
اللغة . المحو إلى أن شيئاً ما يعتدل في
وجدانهم بخصوص الدور السياسى
للطلاب . وهو ما اكتته ملاحظاتهم
المكتوبة أثناء الندوة ومناقشتهم
الشفوية مع المؤلف بعدها . إلا أن
التأكيد القاطع قد جاء بعد شهر واحد
بالضبط من تاريخ هذه الندوة . حيث
تفجرت في الجامعات المصرية واحدة من
أعنف الانتفاضات في تاريخ الحركة

التعبير المرير . وإن كان من المعلوم أن
أزمة الخليج - بما احتوته من غزو
عراقى للكويت وحرب أمريكية دولية
ضد العراق - قد أدت لانقسام حاد في
الرأى العام العربى . فقد كان
مستشعراً لدى المؤلف أنها قد تفرض
نفسها كموضوع للمناقشة أيا كان
الموضوع الأصل . كما كان متوقفاً أن
ينعكس في نقاش الحاضرين ذلك
الانقسام العام بين من يقول لسان
حالهم « صدام جسيم هو المخطئ »
والمشؤل وسبب الأسباب لكل النتائج
ويستاهل كل ما جرى « وبين من يقول
لسان حالهم « ولى .. هذه حملة إجرامية
من الغرب الصليبي أسوأ مما فعل
صدام ومخططة من قبل وهدفها العراق
والعرب والمسلمين قبل صدام » (١) .

ولما كان المؤلف متيقناً من أن الخلاف
الحاد في الرأى إنما يتخذ لدى الشباب
أبعاداً وجدانية تتعلق بالتمثل العاطفى
للرأى المتبنى والاحتداد في التعبير عنه ،
خصوصاً مع ضيق قنوات التعبير عن
الأراء المتنوعة والحوار بينها ، فقد
ارتأى ألا يتناول موضوع الخليج إلا إذا
أشاره الحاضرون بأنفسهم . وهو
ما حدث بالفعل ، وإن تشجع
الحاضرون في إشارتهم للموضوع من
ملاحظة أبداه حول عدم ديمقراطية
التلفزيون المصرى كمعد ناقص في
التجربة الديمقراطية المصرية . حيث
دلل على ذلك بعرض التلفزيون لوجهة
نظر واحدة إزاء أزمة الخليج بينما هى
تحتمل ثلاث وجهات نظر على الأقل .

وقد بدأ المؤلف عرضه بلفة تاريخية
حول مضادة يوم انعقاد هذه الندوة
لمرور تسعة عشر عاماً على حادثة اقتحام
الطلاب لقاعة جامعة القاهرة
واعصامهم بها إبان انتفاضة يناير



معهم ولو على النحو المحدود الذى تسمح
به ندوة ثقافية حول كتاب . وعلى
محدودية عددهم هم أنفسهم . وما
استخلصه المؤلف في هذا السياق وجود
رغبة عارمة لدى هؤلاء الشبان للتعبير
عما يجيش بصدورهم إزاء أكثر من
قضية . فقد وصلت منهم خمسون ورقة
مكتوبة تحتوى تساؤلات وملاحظات
واعتراضات وانتقادات حول موضوع

الطلابية المصرية . وكان فحواها
التعاطف مع الشعب العراقى والعداء
للولايات المتحدة والانتقاد للسياسة
الرسمية للحكومة المصرية . وذلك بعد
ساعات من شن الحلفاء لحرب برية ضد
العراق رغم قبوله للانسحاب من الكويت
طبقاً للبادرة السوفيتية ورغم تدمير
القصف الجوى لقدراته العسكرية
والمدنية دون ضرورة لحرب برية .

النقاش . أى أن خمس أو سدس الشبان المستمعين قد وجدوا في أنفسهم رغبة في الإرسال ولم يكتفوا بالاستقبال . وهذا مؤشر للمشاركة جيد في حد ذاته . ومن بين المساهمين الخمسين اثنا عشر طلباً إن يعلّقوا شغباً (لم يجب طلبهم) وواحد فقط (طالب تاريخ بأداب القاهرة) اتضح أنه قرأ الكتاب قراءة متأنية وكتب ورقة ناقدة تشير إلى ذلك . هذا بالإضافة لـواحد أراد التركيز في الاستماع فاحتج على حركة كاميرات التلفزيون في قاعة الندوة « هذه الآلات الصماء التي تخترق القاعة وتمنعنا من رؤية حضراتكم رغم أنها لا تنقل سوى ثوان معدودة في التلفزيون المصرى مساء » . وهو احتجاج لا يخلو من دلالة⁽³⁾ . ولا يخلو من دلالة أيضاً ملاحظتان متشابهتان اشتملتا نداء المؤلف . واحدة تقول : « أنت كتبت هذا الموضوع للفوجيات الذين يريدون أن يعرفوا عنا كل شيء تحت شعار البحث العلمى » (الكتاب أصلاً أطروحة للدكتورة بهجامة كمبردج بانجلترا ونشر بالإنجليزية في لندن قبل صدور هذه الطبعة العربية) .

والثانية تقول : « ألا يعد نشر هذا في الخارج إعلاناً لمواطن الضرب للأجنبي ليعمل على هزيمتنا ؟ » . وربما نضيف إلى جملة المؤشرات المتنوعة المستخلصة من إسهامات الحضور الشبان مؤشرين : الأول أن نصف المساهمين فقط قد وقع اسمه على السوربة التي ضمت مساهمته (بينهم ثلاث فتيات وقعن) بينما لم يفعل النصف الآخر الذى ضم من اكتفى بالتوقيع بصفة « طالب » . والثانى أن بعض الإسهامات قد احتوت أخطاء لغوية تدعو للقلق على اللغة القومية !

أما الكتلة الاسامية من الإسهامات والتي بدأت في الوجود المؤلف ولما ينته بعد من عرض كتابه كما استمر وريدها وهو يعقب على القسط الأول منها ، فهى تلك التى نستخلص منها مباشرة المؤشرين الرئيسيين لتوجهات هذه العينة التلقائية من الشباب . ونقصد بهما الاغتراب والاستقطاب اللذين يسريان في وجدان هؤلاء الشبان قبل أن تترجمه عقولهم إدراكاً وقبل أن تخطه أياديهم كلمات مكتوبة . ويدير الاغتراب والاستقطاب حول ثلاث قضايا رئيسية : قضية « النشاط الطلابي داخل الجامعة » وقضية « موقف شباب الطلاب من النظام السياسى » وقضية « الشباب وحرب الخليج » . وتحت كل من هذه العناوين الثلاثة انقسمت مواقف الشباب إلى ثلاثة اتجاهات فرعية . أى أن تكون لدينا شبكة فكرية وجدانية ذات تسعة فروع تتلطم فيها دخائل الشبان وتتضح بما يتشربون من أساسيات اغترابية وتوزعات استقطابية . وإذا نكتفى بهذا التصنيف وبتعقيبات إجمالية ، نترك المهمة الأساسية لنصوص تعبيرات الشبان المساهمين أنفسهم . ذلك أنها الأقدر على رسم الصورة الذاتية لأصحاب الشأن . بل إن مطالعتهما الأولية في قاعة الندوة نفسها كانت لافتة لنظر الباحث بالدرجة الكافية التى أوحى بفكرة إعادة تركيب الحدث على النحو الحالى .

أولاً : قضية النشاط الطلابي داخل الجامعة :
(1) المتشككون / المتشككون / المتشككون :

« زعم وجود عديد من الطلبة

وكثرة عددهم إلا أن دورهم قليل كثيراً . ما هى أسباب فقدان الطلبة لدورهم ؟ أين دورهم هذه الأيام ؟ » .

« الحركة الطلابية الآن اضطلت بفعل فاعل فما هو الفرق من وجهة نظرك بين دور كل مرحلة ؟ وما هو المطلوب الآن لتنشيط وتطوير ممارسة العمل السياسى في الجامعة ؟ » .

« الحالة الآن في الجامعات حالة خمول فكري وهبوط في مستوى الوعي الطلابي وقد لمست أنا ذلك كوني طالبة في الجامعة . فمن وجهة نظر سيادتكم ما السبب في حالة الركود الطلابية الآن ؟ هل بسبب تغير أنماط الطلبة أو عدم وجود أنشطة أو طغيان الجماعات الإسلامية وفرضها سيطرتها على الطلبة ؟ » .

« ما رأى حضراتكم في الحركة الطلابية خلال العشر سنوات الأخيرة والصورة السلبية التى تظهر بها جامعاتنا الآن ومساعدة قيادتنا على هذه السلبية ؟ » .

« هل يمكن اعتبار حالة اللامبالاة نوعاً من نجاح الحكومة في استئناس الطلاب ؟ أم هى أزمة وعى ؟ أم هى حالة أزمة وصلت من فرط شدتها إلى اللامبالاة ؟ أم هى ماذا ؟ » .

« أنا طالب بهندسة عين شمس أحس بصدرة شديدة في هذه الفترة وأحس أيضاً باليأس كما أراه من سلبية بين المجتمع الطلابي ولا أرى في المستقبل أية بادرة أمل . فهل لديك بعض الأمل كى لا أصاب باليأس النهائي ؟ » .

(ب) رافضو الأوضاع القانونية والإدارية المحيطة بالنشاط الطلابي :

* « في نظرك كيف تقوم حركة طلابية في ظل اللائحة الجامعية الحالية والحراس ؟ هل ترى حضورك إمكانية حركة طلابية داخل الجامعة مع وجود الحرس الجامعي وما يقوم به من تجاوزات وكذلك تدخل المباحث في شئون الاتحادات الطلابية ؟ »

* « إن الحركة الطلابية والاتحادات الطلابية الآن لا تأخذ حقها كما كان في الماضي وإنما نجد كثيرا من المعوقات والقيود التي لا تمكننا من إخراج ما لدينا من طاقات فكيف نستطيع كاتحاد طلاب أن نطالب بحق الاتحاد كاملا في التعبير عن آراء الطلاب ؟ »

* « انتهج الدكتور عبد الفتاح الشفيخ سياسة دكتاتورية في جامعة الأزهر وقام بفصل رئيس اتحاد الجامعة وهو في السنة النهائية وقامت العديد من المظاهرات التي استمرت أكثر من ١٥ يوما متواصلة ولم يحدث رد فعل من جانب مسئول . وكذلك فصل ما يتعدى عددهم ١٠٠ طالب قبل الإجازة بيوم واحد » .

* « هل تقترح سيادتكم إعطاء قيادة الحركة الطلابية لأشخاص أو هيئات غير طلابية أم أنك تقترض تأهيل القيادات الطلابية من قبل جهات لست أدري ماهي ؟ »

(ج) المنقبون عن الأسباب والناقدون للذات :

* لنضع في الاعتبار ما مرت به البلاد من تحولات في فترة السبعينات

مما ألقى بظلاله على وعي ومشاركة الشباب في أمور حياتهم »

* « عندما أتكلم عن دور الطلبة في التغيير لا أستطيع أن أعدد هذا الدور دون تحليل علمي لوضع الطلبة على الخريطة الطبقية »

* « اقتصرت الحركة الطلابية على قضايا الحرية والديمقراطية ولم نسمع مثلا أنها طالبت بإصلاح التعليم الجامعي وضرورة تعيينهم في وظائف



تناسب وقدراتهم وتخصصاتهم ، الأمر الذي يسبب لهم الإحباط ويحول كل منهم إلى مواطن سلبى لا يتفاعل مع قضايا مجتمعه . مثل هذه المشكلات كان لابد أن تؤخذ في الاعتبار إلى جانب قضايا الوطن »

* « نتحدثون عن تاريخ الحركة الطلابية وتأثيرها في المجتمع السياسي المصري . فما رأيكم في مستقبل هذه الحركة في ظل كل من :

١ - الاتجاه التربوي التعليمي الذي لا يخلق غير فكر واحد ورؤية واحدة أو شبه فكر .

٢ - غياب النشاطات القادرة على احتواء فورة الثورة الشبابية وتركها طاقة مهددة .

٣ - غياب الهدف القومي .

٤ - دكتاتورية الإعلام .

٥ - الواقع الاقتصادي الطاحن الذي نعيشه .

٦ - المناخ الجامعي غير الصحي الذي نحياه »

يلاحظ بخصوص هذه التعبيرات المتعلقة بقضية النشاط الطلابي داخل الجامعة أنها جميعا تعكس رجا غير راضية عن النطاق الفعلي للنشاط الطلابي ، كما تعكس إيمانا بقدرة الطلاب على لعب دور أكثر حيوية أو أهمية دون أن تفصل بنود هذا الدور . وهو ما يسرى كذلك على العناصر المتسائلة والمتشككة والمنشائمة التي شكلت أغلبية المتناولين لهذه القضية . ذلك أن باطن اليأس الظاهري لهذه العناصر هو الرغبة في عمل شيء . ولعل البعض من هؤلاء قد جسّدوا رغبتهم من خلال المشاركة في الأحداث الطلابية التي اندلعت بعد أسابيع قليلة : فلئن خلّفت هذه الأحداث عنقا

وقتل وجرحى على نطاق غير مسبوق (باستثناء المصادمات مع قوات الاحتلال البريطانى فى الثلاثينيات والأربعينيات ، ومصادمات نوفمبر ١٩٦٨ فى المنصورة والاسكندرية) إلا أنه يبدو أنها ستمثل محطة فارقة فى المسار التاريخى للحركة الطلابية على المستوى النفسى . بمعنى أنها ستكون دافعا لاستعادة الثقة بالنفس والإصرار على المشاركة السياسية من داخل الجامعة بالنسبة لجمهور الطلاب . وذلك على نحو مشابه للدور الذى لعبته انتفاضة فبراير ١٩٦٨ .

ثانيا : قضية موقف الطلاب من

النظام السياسى :

(أ) السافرون :

• « ما معنى كلمة ديمقراطية ؟ »

(ب) المؤيدون أو المقردون

للنظام السياسى :

• « هل تصلح الديمقراطية الغربية كاساس للديمقراطية فى مصر ؟ »
 كاساس للديمقراطية فى مصر آخذين فى الاعتبار الأحوال الاجتماعية مثل الأمية والظروف الاقتصادية والبطالة ؟ وما هو السبب فى انفصال القاعدة الشعبية بما فى ذلك الشباب الذين هم نصف الحاضر وكل المستقبل عن الإدارة القومية (الحكومة) وكيف نستعيد الاتصال بين القاعدة والإدارة لمصلحة الوطن ؟

• « الآن فى مصر حرية التعبير مكفولة تماما ، واستطيع أن أقول أن جميع الصحف المصرية عبرت عن وجهة نظرها بحرية كاملة ، وأمل أن تنتقل إلى مرحلة المشاركة فى صنع القرار السياسى . وكما تعلمون فإن مصر تعاني عجزا حادا فى الكوادر السياسية الواعية . ألم يكن الوقت للجامعات

للمساهمة فى تنمية تلك الكوادر كخطوة هامة على طريق المشاركة فى صنع القرار السياسى ؟ »

(جـ) الرافضون والمعارضون

للنظام السياسى :

(أ) بسبب موقفه الخاص من الطلاب :

• « إن فى إمكان الطالب المصرى أن يقوم بكل الأعمال . ولكن صوت الطالب فى مصر لم وإن يسمعه أحد . فهل ترى هذا يرضى الدولة ؟ فإذا تحدث الطلبة عن أحوال البلد تقيض عليهم الشرطة ويقولون أنهم زعماء سياسيون ويكون الجزء الاعتقال . فما هو الحل ؟ »

• « لماذا تحدث مصادمات كثيرة بين الطلبة والشرطة ؟ وإذا ما معاملة الناس والشباب فى أقسام الشرطة لا إنسانية ؟ »

• « كيف ينشر الشباب الديمقراطية خارج الحرم الدراسى ، وذلك رغم المواجهة الشديدة لهم ؟ وهل يمكن عمل حزب لهم ، مع العلم بأن كلمة تعدد الأحزاب غير صحيحة ؟ »
 • نرجو من سيادتكم إضافة فصل يتناول أوضاع قيادات الحركة الطلابية بعد مرور حقبة أو اثنتين على خروجهم من زمرة الحياة الطلابية لدراسة مدى نجاح السلطات فى سياسة العصا والجزرة .

• « ما هو دور عبد الحميد حسن فى الحركة الطلابية بصفتك معاصرا له ؟ »
 • « ألا يلفت نظرك تلك الظاهرة : وهى أنه فى حين أن جيل الحركة الطلابية ١٩٦٨ فى أوربا أصبح الآن يشكل معظم قيادات أحزاب الخضر الأوربية نجد أن الجزء الأكبر من جيلك (١٩٦٨ - ١٩٧٣) إن لم يكن كله قد

تم استيعابه فى الحياة (المشاريع الخاصة ... إلخ) . ومن أختار السياسة فضل طريق التصعود إما على سلم السلطة نفاقا وتطبيلا (وخير مثال على ذلك د . عبد الحميد حسن وآخرون تم استيعابهم فى مؤسسات الرأى الحكومية ليقيموا بدور المفسر والمحلل بالمعنى الشرعى لا السياسى) ، أو كما فعل البعض ممن أختار صفوف المعارضة فقد تم تدجينه وأصبح صورة باهتة من هذا الزعيم أو ذاك أو أفضل أن يقوم بدور الصبي لهذا المعلم أو ذاك من معلمى السياسة - ولا يستثنى من ذلك أحد حتى اليساريون من أبناء جيلك »

(٢) بسبب قواعده وأوضاعه

العامة :

• « ليس فى مصر نظام ديمقراطى بمعنى حكم الشعب كل الشعب . ولكن فى مصر نظاما أوليغاركيا . ذلك لأننا نجد السلطة الحاكمة فى مصر محصورة فى طبقة واحدة »
 • « أأست معى فى أن الحرية المصرية هى حرية النباح ؟ فهى حرية الكلام دون الفعل والتأثير »
 • « حضرتك قلت رأيك فى التلفزيون . فما رأيك فى الصحافة ؟ »
 • « لماذا لا يرد موارد السلطة بمعناها الواسع أى المواقع القيادية فى مؤسسات الرأى (صحافة ... إلخ) والتعليم (جامعة ، مراكز بحوث) والسياسة (أحزاب ... إلخ) إلا أقل الناس كفاءة وجسارة وإخلاصا واستقلالية واحتراما للذات وللآخرين ؟ »
 • « ما هو تعليقكم على أن كثيرا من السادة الوزراء الحاليين كانوا يمزقون

مجالات الحائط أثناء تواجدهم كأساتذة في كلياتهم ؟

* « نريد من سيادتكم توضيح كيفية تطبيق الأعمدة التي تؤدى بدورها إلى ديمقراطية حقيقية ، أم هل سيقوم النظام بتطبيق تلك الأعمدة برغم علمه أن في ذلك فناءه ؟ » (٤)

يلاحظ بخصوص هذه التعبيرات المتعلقة بقضية موقف الطلاب من النظام السياسى أنها تعكس علاقة متوترة بين الطرفين لم تفعل الأحداث الطلابية اللاحقة سوى أن أكدت ، بل أكدت ازدياد جرعة التوتر فيها . والتعبير الظاهر عن هذه العلاقة المتوترة هو الصورة الماثولة للصدام بين « الشرطة » و « الشباب » .

لكن جوهر المسألة هو محدودية استيعاب النظام السياسى لرغبات وطموحات الشباب في المشاركة السياسية . والديمقراطية المبثورة هي تحديدًا تلك التي تستثنى شباب الجامعة من الانخراط في تفاعلاتها . ولأنك أنها لصورة ساخرة تلك التي تجعل الديمقراطية حلالاً خارج الجامعة حراماً داخلها . بل إن الدور الفاضل للطبقة الوسطى في الحياة الديمقراطية إنما يجعل المختبر الحقيقي لها داخل الجامعة قبل أى مكان آخر . فمن هناك لا يأتي فقط الخريجون والمتخصصون وإنما أيضاً الديمقراطيون أو الدكتاتوريون . وذلك حسب الجو السياسى الذى يترتب فيه الشباب داخل الجامعة . ومن زاوية أخرى فإن قدراً أكبر من الحرية السياسية للشباب قد يمثل ضرورة تمويلية إزاء تعذر استيعاب النظام السياسى والاقتصادى للمتطلبات الاقتصادية والاجتماعية للشباب بل للحد الأدنى منها . سواء في

ذلك أثناء دراستهم من حيث نوع الخدمة التعليمية المقدمة لهم ، أم بعد تخرجهم من حيث حقوقهم في الحصول على العمل والسكن والزواج ... إلخ . إن البند الأول في أزمة أى نظام سياسى إنما يتعلق بتوتر العلاقة بين النظام وجيل الشباب .

ثالثاً : قضية الشباب المصرى وحرب الخليج :

١) المتسائلون / المحتجرون / الباحثون عن دور :

* « هل ترى أن للطلاب المصرى دوراً في القضية أو الأزمة التي نعيشها الآن بالنسبة لحرب الخليج ؟ »



* « ماهو من وجهة نظر سيادتكم دور الحركة الطلابية في المرحلة الحالية إزاء أزمة الخليج وأزمة الشرق الأوسط ؟ »

٢) المؤيدون أو المقردون للسياسة الرسمية للحكومة المصرية :

* « أتمنى البعد عن التعاطف مع هذه القضية »

* « هل كان هناك حل لتأديب صدام حسين من عندك ؟ وهل أنت تملك الحل البديل ؟ »

* « ماذا كنا نفعل في ظروف غزو العراق للكوييت كأمة عربية ممزقة ؟ وماذا كان ينتظر الملك فهد ؟ هل كان ينتظر اعتداء العراق على السعودية ؟ وهل يمكن أن نقف سلبياً تجاه أحلام صدام ؟ »

* « تدعى أن الحل العربى سيتمتق عاماً أو اثنين كيف ذلك والمشكلة اللبنانية لها عشرون عاماً لم تحل بسبب الأسلوب العربى ؟ وكيف تدعى أنه كان بإمكان العرب وخصوصاً مصر ردع العراق عسكرياً ؟ أليس هذا تدميراً ذاتياً للجيش العربى ؟ »

* « لست متفقاً معك في رفضك وجرد القوات الدولية ، ومنطقتك الآتى :

١ - عدم مساعدة الكويت للعراق والعمل على إثارتهم .

٢ - لو أن مصر أخطأت ، ذلك يجعل القوات الأجنبية تؤدب مصر .

٣ - كان ينبغي على مصر أن تجمع القوات ولكن قوات عربية ضد القوات العراقية .

تفنيد وجهة نظرك :

- ١ - العراق منذ ثلاثين عاما يخطأ لاحتلال دول الخليج ، بدليل غزو العراق على احتلال السعودية أيضا . فهل استقرت السعودية العراق بإعلامه ؟
- ٢ - ليس من العيب أن تؤيد مصر إذا أخطأت على يد قوات أجنبية .
- ٣ - لو قلت أنه كان من الأفضل أن تجمع مصر قوات عربية ، إذن فأتيت تؤيد عملية تاديب العراق بالقوة .
- ولا أملك إلا أن أقول لك مع المفكر الفرنسي ولؤلؤ الذين يصفون لك : علينا بترك الأفكار التي تصفك لها الجماهير حتى لو كانت صادرة من أكبر سلطة سياسية أو دينية .

(ج) الرافضون أو المعارضون للسياسة الرسمية للحكومة المصرية :

- « مساعدة قيادتنا على السلبية وصلت لدرجة تعطيل جامعاتنا عن الدراسة بالأساس حتى لا يمكننا التعبير عن رأينا تجاه أزمة الخليج واحتمال تدخل إسرائيل »
- « هل الصحافة المصرية غطت أزمة الخليج التغطية المضبوطة ؟ »
- « في غمرة أزمة ١٩٦٦ بين العراق والكويت في عهد عبد الكريم قاسم ونجاح العمل العربي ، أرجو تفسير ذلك مع توضيح لماذا نجح . هل لعدم وجود قوات أجنبية أم ماذا ؟ وأرجو تحديد مسئولية قمة القاهرة في تدوير الأحوال »
- « ما هو الحل في رأيكم للوضع الحالي في الخليج وعلى ضوء النتائج المترتبة على تحميل الجيوش العربية في الخليج وتساعد الضغط الأجنبي على الأمة العربية في المستقبل ؟ »

- « ما تعليق أحد قيادات حركة ١٩٧٢ الطلابية ، والتي كان من أهم شعاراتها حرب التحرير في مواجهة اسرائيل وأمريكا ، على ما يحدث الآن في الخليج من ضرب عاصمة عربية بكميات من المتفجرات وصلت إلى مئة طن أكثر مما ألقى على هيروشيما من قنابل نووية ؟ »
- « إن ما يحدث الآن من وجهة نظري كشاب مصري أن أمريكا عندما ترى أن هناك قوى عربية تظهر فلا بد لأمريكا أن تقضى عليها . وهذا ما نراه الآن يحدث للعراق . فإذن أمريكا عندما تضربها تضربها من أجل القضاء عليها نهائيا » .
- « بالنسبة لمشكلة العراق والكويت الست معي في أن النظام المصري ومع الأنظمة العربية الأخرى لعبت مع صدام حسين دور الشريك في كل ما قام به من جرائم ؟ فهي تتحمل معه تلك الجرائم بداية من حربه مع إيران والتي صفق لها الإعلام العربي كله (عدا سورية) وكذلك مذبة الاكراد ثم الكويت . فهذه الأنظمة وخاصة النظام المصري تتحمل مع صدام تبعه جرائمه بما قدمه النظام المصري له من مساعدات » .
- يلاحظ بخصوص هذه التعبيرات المتعلقة بموقف الشباب المصري من أزمة الخليج أنها تشير لانقسام حاد في صفوف الشباب يعكس نفس الانقسام في صفوف الصفوة السياسية وفي الشوارع الشعبي . على أن البادئ هنا أن ثمة فارقا كبيرا في نسب الرفض والتأييد لدى كل من هذه الأطراف .
- فبرغم عدم وجود استطلاعات للرأي العام أثناء الأحداث^(١) كان من الممكن التقدير الانطباعي لانقسام في

الصفوف المصرية على النحو التالي :

- ٢/٣ الصفوة السياسية تؤيد السياسة الرسمية (معظم الحزب الحاكم وجهاز الدولة والمعارضة الوفدية)
- ١/٣ الصفوة السياسية لا تؤيد السياسة الرسمية^(٢) (معظم الإسلاميين والقوميين واليساريين وقليل من الليبراليين)
- ٢/٣ الشارع يؤيد السياسة الرسمية (ورضا للغزو العراقي وتأثرا بالذات)
- ١/٣ الشارع لا يؤيد السياسة الرسمية (تحسبا ضد الحرب والنفوذ الأمريكي وكراهية في شيوخ النفط)
- وربما كانت النسب المقابلة في صفوف الشباب هي :
- ٢/٣ الصفوة السياسية للشباب مؤيدة للسياسة الرسمية
- ١/٣ الصفوة السياسية للشباب معارضة للسياسة الرسمية
- ٢/٣ جمهور الشباب مؤيد للسياسة الرسمية
- ١/٣ جمهور الشباب معارض للسياسة الرسمية
- على أن هذه النسب الانطباعية إنما تسرى على بدايات الأحداث . أما تداعيات الأحداث بعد الغزو العراقي للكويت (حجم الحضور العسكري الأجنبي للمنطقة ← القصف الجوي للعراق ← الحرب البرية) فقد دفعت في اتجاه تغير المواقف تدريجيا في غير صالح السياسة الرسمية .
- ويعتبر التغير هاما لدى جمهور الشباب الذي يبدو أن الآلة قد انقلبت لديه فأصبح أغلبه لا أقله يرفض

الهوامش /

- ١ - حرب الخليج ليست موضوعنا هنا . لكن من الممكن مطالعة رأى الكاتب بخصوصها في أحمد عبد الله ، ثلاثيات حرب الخليج الثانية - رؤية من الجيل الذى سيدلع الثمن ، الدار العربية للنشر - القاهرة ، ١٩٩١ .
- ٢ - قام التلفزيون بالفعل بالإشارة للندوة في حوالي ثلاث دقائق بدت ردأ على انتقادات المؤلف للتلفزيون ، وذلك على طريقة « نحن أحسن منك برغم ذلك » !
- ٣ - أشار المؤلف في حديث إلى نواقص الديمقراطية المصرية وجددا في أربعة أعمدة لا تقوم بديمقراطية متكاملة بينها وهى :
١ - تعديل الدستور ليلائم النظام التعددى وإلغاء القوانين الكابتة للحريات
٢ - تداول السلطة لتصبح انتخاباً مباشراً من بين عدة مرشحين .
٣ - ديمقراطية التلفزيون (وليس فقط حرية الصحافة)
٤ - الديمقراطية الطلابية (أى الحرية السياسية الواسعة للنشاط الطلابى دون تدخل إدارى أو بوليسى) .
٥ - باستثناءات طفيفة على عينات صغيرة من المواطنين بينت رفض الأغلبية للفرز العراقى والحرب ضد العراق في نفس الوقت . مثلاً الأمال ، ٢٢/٨/١٩٩٠ .
- ٦ - في حديث إذاعة أجنبية اعترف د . أسامة الباز بأن نسبة من المصريين لا توافق على السياسة الرسمية ، وقد قدرها بـ ١٥ ٪ .

وأثر الإسعاف الخارجى لها ، وأخيراً احتمالات التقدم والانتكاس بالنسبة للتجربة الديمقراطية .

وفي هذا السياق لا تبدو الأمور مبشرة تماماً . فخلال أسبوع واحد من شهر مايو ١٩٩١ اتخذت ثلاثة إجراءات رسمية ستضيف أبعاداً حادة للأزمة الهيكلية التى تعيشها مصر ، وسيكون انعكاسها مباشراً على جيل الشباب مما سيعمق من حالة الاغتراب والاستقطاب في صفوفه . وهذه الإجراءات هى : برنامج التقشف الاقتصادى الصارم الملحق عليه مع صندوق النقد الدولى والمؤدى بالضرورة لارتفاع هائل في الأسعار ، ومد العمل بقانون الطوارئ لمدة ثلاث سنوات ، وعودة القوات المصرية من الجزيرة العربية بعد الافتراض الأسمى أنها ستبقى هناك لحماية الأمن والحفاظ على نفوذ مصر في هذه المنطقة . وتلك ضربة ثلاثية موجعة ستبين الأيام أثرها على الشعب المصرى وفى القلب منه جمهور الشباب .

السياسة الرسمية أو يتشكك بشأنها . هذا بجانب تحول الانقسام النصفى للصفوة الشابة إلى أغلبية رافضة وأقلية مؤيدة . وبهذا حدث نوع من الاتساق بين موقف القاعدة وموقف القيادة في صفوف الشباب . وهو ما يقصر اندلاع الانتفاضة الطلابية في فبراير ١٩٩١ تفسيراً سياسياً ونفسياً خارج التفسيرات الأمنية المستقرة على نظرية المؤامرة . ومع استمرار تداعيات ما بعد الأزمة الخليجية على المدى الزمنى الأطول يرجح أن يتزايد التباين ما بين النظام السياسى وجيل الشباب على ما قد يحتويه ذلك من مصادمات . وأهم التداعيات هنا هو المراجعة المفصلة للسياسة الرسمية أثناء الأحداث ، وتكشف بعض أسرار الأزمة ، واتضاح نطاق السيطرة الأمريكية على المنطقة ، واختلال ميزان القوى لصالح إسرائيل ، ومحدودية حل المشكلة الفلسطينية إذا حلت ، ونوع رد الجميل الذى ستقدمه الدول الخليجية لمصر ، ونطاق الأزمة الاقتصادية داخل مصر

موقف

ف تتميز اللحظة الراهنة بمسلمات أساسية ، من أهمها : أن الشباب هم صانعو المستقبل ، وأنهم مصدر هام لتجديد واستمرارية الحياة . وأن التوجه العام هو الحوار حول دور الشباب المجتمعي وحول التشريعات والإجراءات التي تؤكد على دور الشباب المجتمعي ، كما تتميز اللحظة الراهنة بالسعى الى دمج البرامج والإجراءات الشبابية في خطط التنمية الشاملة . وتجسد حصاد الاهتمام بالشباب في الأعمال الرسمية التي تنقسم بالمطابع المظهرى

وكان من الطبيعي أن يكون موضوع الشباب من أولويات اهتماماتنا البحثية ، ونزعم أن مناقشة إشكالية هوية الشباب بين الفكر والواقع ، تستلزم منا تعريف الشباب والهوية ، وتوصيف وتشخيص الفكر والحركة السائدة بين الشباب - في إطار إشكاليات وتحديات الواقع الاجتماعي . وأخيرا بحث مدى ما يمكن أن يقدمه الشباب لمسيرة المستقبل المصرى .

من هم الشباب ؟

يستلزم العرض التقييمي والتقويمى تعريف من هم الشباب ، وتوصيف قدراتهم التي قد تميزهم عن الآخرين . والمعيار الشائع في تعريف الشباب هو المعيار الزمنى أو الفئات العمرية ، وهو من أسهل المعايير في التعريف ، فيه ندرك خصائص الشباب من واقع الدراسات والبحوث الاجتماعية والتربوية والنفسية ، وتنحصر الاجتهادات والتفسيرات التي تتبنى

اجتهاد يرى أنه من الأهمية بمكان إعادة تقييم اساليب الاتصال والحوار مع الشباب ، على الا يقتصر الحوار على مستوى تحقيقات الشرطة ، بل يعتمد الى لقاء فكري .

الشباب الأساس بين الفكر والحركة سمير لطفى

باحثة مصرية لها العديد من الأبحاث

هذا المعيار في أن السن هي المحك الأساسي للاعتقاد بأن كل مرحلة عمرية تختلف عن الأخرى ، وأن لكل مرحلة متطلباتها التي قد تكون مختلفة كلية من حيث الكم والنوع عن المرحلة التي تليها .

وإذا كان المعيار الزمني هو المعيار الشائع في تعريف الشباب - إلا أنه توجد معايير أخرى كالمعيار السلوكي ، ومنطلقه أن الشباب يتميز بمجموعة من السلوكيات المتأثرة بعوامل اجتماعية تختلف من مجتمع إلى آخر ...

والمعيار المجتمعي في تعريف الشباب يؤكد على حاجة المجتمع إلى تجديد نفسه ، بمعنى آخر أن للشباب وظيفة اجتماعية يتجسد حصادها في المواطن العامل المنتج للمجتمع . ويؤكد هذا المعيار المجتمعي على الفرق النوعية والكمية لمضمون الشباب في كل من المجتمعات المتقدمة والنامية ، كما يؤكد على خصوصية كل مجتمع في الإطار العام ، وعلى أن الشباب لا يمثل قطاعا ولا فئة متجانسة لاختلاف انتماءات الطبقة .

تعريف الهوية

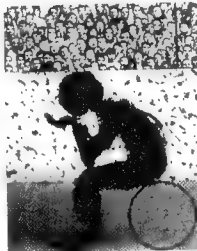
توسعت تعاريف الهوية بين الخصائص النفسية والخصائص الاجتماعية والسياسية ، فاعتبرها البعض الإدراك الحضاري التميز للمجتمع الذي يتبلور في الشعور بالانتماء وفي التعبير عن هذا الشعور سياسيا ، ورأى البعض الثاني أنها تجسيد للسماة النفسية والاجتماعية والحضارية ، واعتقد البعض الثالث أنها السمات التي ترتبط بالفرق نتيجة لانتمائه للمجتمع ، وركز البعض الرابع على السمات المميزة لدولة قومية والتي

تعبّر عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي لتاريخ المجتمع ... إلخ كما اختلفت الآراء حول استخدام مصطلح الهوية بمعنى الشخصية أو الطابع القومي أو الطابع الاجتماعي أو الطابع الحضاري ...

وعموما فإن طرح مفهوم الهوية يثير العديد من التساؤلات أهمها :

- هل الهوية هي صورة مؤلفة من أكثر السمات شيوعا في المجتمع ؟

- هل الهوية ثابتة ضمن سياق اجتماعي معين أم أنها متغيرة ضمن



السياق الاجتماعي ؟

- هل الهوية تعني الخصائص النفسية فقط أم أنها تحصى أيضا خصائص ومفهومها سياسيا واجتماعيا وحضاريا ؟

- ما مدى علاقة الهوية بالواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والتاريخي للمجتمع ؟

- ما هي مقومات الهوية ؟

وفي حالة القول بوجود هوية منيئة من تراثنا أو من نمط الانتاج السائد أو التركيبية الاجتماعية الاقتصادية وما قد

يطرأ عليها من تغييرات سريعة قد تطرح العديد من التساؤلات ، أهمها :

- هل التراث كاحد مكونات التركيبية الاجتماعية الاقتصادية يشكل الهوية ؟ وإذا كان كذلك فهل التراث المكون الوحيد للهوية أم أن هناك مكونات أخرى تساهم في تشكيل الهوية ؟

- هل للتغيرات والتحولات المجتمعية التي يمر بها مجتمعنا اليوم دور في تشكيل الهوية ؟

- هل للعوامل الخارجية دور في تشكيل الهوية ؟

- ما هو وزن كل مكون من المكونات السابقة في تشكيل الهوية ؟

- هل البحث عن الهوية في تراثنا - أي تاريخنا - المنقطع الصلة عن الحاضر يمسد حالة الرفض والغتراب عن السياق الاجتماعي لحاضرنا ؟

- ما مدى صحة القول بأن الثقافات على المستوى العالمي تتقارب في اتجاه تكوين ثقافة ذات طابع عالمي اليوم وما مدى تأثير ذلك على الهوية ؟

- وأخيرا من نحن ؟ وهل نندرك المحددات الأساسية لهويتنا ؟

ونعتقد أنه في وقت الأزمات تظهر تيارات فكرية وحركية تبحث في الهوية الحضارية في إطار الحولات والتساؤلات المثار إليها . ونحن نعلم أن الاتجاهات والتيارات الفكرية تعبر عن واقع وتاريخ المجتمع ، وأن تفسير نشوئه ونمو تلك التيارات يحتاج إلى معرفة واقع وتاريخ المجتمع ، كما يحتاج إلى معرفة الظلمة الفكرية والسياسية والاجتماعية لمثل الاتجاهات والتيارات الفكرية .

ونزعم أن هزيمة سنة ١٩٦٧ كانت اعوجاجا تاريخيا ، تجسدت في أعقابها التجربة الثورية ، وأن الإطار الثوري قد تعرض للمراجعة في حقبة السبعينيات ،

وتم التخلي عنه واستبداله بإطار آخر مع منتصف تلك الحقبة ، فكانت له القيادة والريادة في تغيير أوضاع المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . كما نرغم أنه رغم الانحطاد الشائع بأن سياسة التحولات في حقبة السبعينيات لم تعبر عن الاحتياجات الحثيئة لحدث وسياق الحقبة ، الا اننا نرى أن تلك السياسات كانت صادقة بدرجة ما في التعبير عن أزمة الفكر والفكر الثوري على وجه الخصوص ، بمعنى آخر أن إطار سياسات التحولات في حقبة السبعينيات كان صادقا في تعبيره عن أزمة المجتمع . وعن مدى معاناة المجتمع من فقدان هويته الفكرية والثورية لاغترابه عن واقعه .

وتميزت الساحة المصرية خلال الحقب الثلاث الأخيرة بظهور فكر وحركات شبابية ، تبحث عن هويتها وتنسجى الى مواجهة تحديات وإشكاليات المجتمع . وتجسد الفكر والحركة الشبابية المصرية بشكل واضح في الفكر والحركات الإسلامية :

والسؤال الذي قد يثار لماذا تميزت الساحة المصرية بالفكر والحركة الإسلامية دون الفكر والحركات العلمانية الأخرى ؟

ونعتقد أن الإسلام والدين والإسلام الثقافة والحضارة قد تغلغل في الفكر العربي السياسي والاجتماعي منذ الفتح الإسلامي وحتى الآن . ويرجع ذلك هو القاعدة الإسلامية التي تؤكد أن الإسلام دين للبشرية كافة . إذ اهتم بمعالجة شئون المجتمع البشري ، وبوضع حلول للمشاكل التي تعاني منها البشرية ، كالقهر الطبقي ، والاضطهاد المذهبي ، فالتبعية التاريخية نجد أن بعض الأوضاع الاجتماعية قد اجتذبت

نظر رجال الدين فنهضوا لمحاربتها بالدعوة الى تبديلها ، وثاروا على الظلم وشاركوا في الحركات الإصلاحية والثورية ... جماع القول أن انتشار الإسلام يرجع الى تغلغل في الأوجه الدينية والاجتماعية والسياسية للمجتمعات التي ارتبطت به ، ودلالة ذلك أن الهدف الأساسي من الفتوحات الإسلامية - التي وسعت من رقعة الإسلام الجغرافية والثقافية - كان في المقام الأول هدفا دينيا وسياسيا ورغم أن مفكرى الإسلام قد اختلفوا في مذاهبهم وأرائهم الفقهية ، وفي المسائل الفكرية ، الا أنهم كانوا كالذين يتبادرون على ملعب واحد ، يلتزمون بقواعد متفق عليها ، ومن هنا أمكن أن تكون لهم ثقافة موحدة المضمون ، وإن تباينت مظاهرها .

وظهرت التيارات الفكرية للحركة الإسلامية الشبابية التي تبحث عن الهوية في التراث الإسلامي ، والفكر الإسلامي في حقبتي السبعينيات والثمانينيات عزير عن خصوصية ومضمون التغييرات والمشاكل التي أدت إلى فرز هذا النوع من الفكر ، وتجسد هذا الفكر في شكل حركات اجتماعية ميسبة معارضة تقدم التراث الإسلامي كبدل أيديولوجي وتكتبير عن الاغتراب عن السلطة والمجتمع ، وتبحث تلك الحركات عن هويتها وانتمائها خارج النطاق المتعارف عليه في المجتمع . بل ولجأت بعض تلك الحركات الى استخدام العنف والمواجهة مع السلطة والمجتمع . وهنا يجب التنويه الى ضرورة التمييز بين التيار الفكري والحركي الذي ساد مصر في الحقبين الأخيرتين ، وبين الحركات الدينية الإسلامية ، ومنها الأكثر تحديدا داخل

هذا التيار ... فرغم أن هناك قواسم مشتركة بين الجماعات والتنظيمات الإسلامية داخل الحركة الإسلامية ككل - الا أنه يمكن اعتبار كل جماعة حركة محددة داخل التيار الإسلامي الحالي .

وإذا تطرقنا الى معالجة العوامل المجتمعية لتلك الحركات الإسلامية الشبابية نشير إلى أن الأسباب المجتمعية تتداخل فيما بينها كما أنها تتداخل في فاعليتها في فرز هذه النوعية من الفكر والحركة . ولعل من أهم تلك الأسباب ، الظروف الاجتماعية والسياسية التي مرت بها مصر في الفترة الأخيرة كالصدام بين الأخوان المسلمين والفترة سنة ١٩٥٤ ، ثم تكرار ذلك سنة

١٩٦٥ ، وتفسير هزيمة سنة ١٩٦٧ بعيد المجتمع عن الدين ، وتشجيع سلطة السبعينيات الفكر والحركة الإسلامية في مواجهة التيارات العلمانية السياسية والاجتماعية الأخرى ، والأزمات الاقتصادية التي يعاني منها المجتمع المصري منذ هزيمة سنة ١٩٦٧ ، وفشل الاتجاهات الاشتراكية والليبرالية في معالجة المشاكل الاقتصادية ، وازدياد معدل التغيير في وسائل الإنتاج وأسلوب الحياة .. كل ذلك جعل من الدين الإسلامي المأوى الأخير للشباب الذي يبحث عن حد أدنى من الاستقرار والثبات ، هذا إلى جانب سكوت رجال الدين وعدم إبداء وجهة نظرهم في التيارات الإسلامية ، وعدم إجرائهم حوارا مع الجماعات الإسلامية الشبابية ... وهذا عكس ما كان معروفا عن دور الأئمة التاريخي . إذ كان يبدي رأيه بوضوح في القضايا الوطنية .

ومنطلق التفسيرات النفسية هو

شعور تلك الجماعات بالاغتراب النفسى فى ظل مجتمع يزداد فيه معدل التغييرات التى تفرز مشاكل يعجز عن حلها ومواجهتها ، والاغتراب قد يكون فكريا أو اجتماعيا أو سياسيا أو ثقافيا ... وتجسد شعور الشباب بالاغتراب فى صورة الاحتجاج على السلطة وتحديها بالفكر الدينى والتراث الإسلامى .

وجهة نظر بعض شباب الجماعات الإسلامية فى عرامل ظهورهم تنحصر فى :

- أن الشباب المسلم يتميز بالاستجابة الفورية لأوامر الله ، وبالعصب الفورى لله اقتداء بحديث الرسول الذى يقول «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، وإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان ، ولقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » . فالشباب المسلم يتقبل النصوص القرآنية والأحاديث النبوية كجندى يتلقى الأوامر من قائده .

- الاعتقاد بأن هناك انحرافات عن الفكر الإسلامى ؛ ولهذا يعتقد الشباب المسلم بأنه يوجد مخطط يهدف إلى شغل الناس عن قضية الإسلام الحقيقية كفضية الموالد وتمجيد الأولياء ومشايخ الطرق ، وذلك لامتصاص مشاعر الناس الدينية . ولذا يرى أن اتباع هذا المسلك من قبل المؤسسات الدينية السلطوية فيه خروج على ما ذكر فى قوله تعالى : «الآن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون . وفى قوله تعالى : «وان المساجد لله فلا تدع مع الله أحدا» .

- عدم اهتمام الشباب بأمور الدنيا ، فالمسلم الحقيقى يبيع الدنيا بلى يبيع الحياة ليشتري ما عند الله سبحانه وتعالى ... ولذلك أصبحت عملية

التخويف بالحرمان من الدنيا ومتعتها لا تعنى شيئا بالنسبة للشباب المسلم .

وتركزت المقولات الأساسية لتلك الحركات الإسلامية^(١) فى :

- لا يوجد اختلاف يذكر على الاخلاق بين الحركات الإسلامية المختلفة فى مرحلة مواجهة أشكال الانحراف والكفر فى وقت يكون فيه الحوار مفقودا بين افراد المجتمع وصانعى القرار والسلطة .

- إقامة الدولة الإسلامية وتحقيق الإسلام بواسطة الشباب المسلم المؤمن



بالشهادة والجهاد ، والزاهد عن متع الدنيا ورفاهيتها .

- مخاطبة الأبعاد الثقافية والدينية التى أغفلت معالجه مضمونها الحقيقى فى أيديولوجيا العلمانية .

- البحث عن الهوية الثقافية والحضارية فى التراث الإسلامى ، فالهوية الإسلامية مفقودة فى أطر الأيديولوجيا العلمانية لحساب الأبعاد المادية الأخرى .

ورغم اتفاقنا على أن مصداقية مضمون التيار الإسلامى محصورة فى

الإدراك الجزئى لازمة المجتمع ، وأنه محصور فى رفض المجتمع وسلطة دون طرحه للإطار النظرى المتكامل المحدد ، الذى يصو الحل الجذرى لازمة المجتمع ، إذ لا يكفى رفض السلطة والمجتمع إقامة دولة إسلامية فى المجتمع المصرى الذى مر بالعديد من التجارب والتغيرات - رغم كل ذلك - فإن التيار الإسلامى سعى إلى تجييش وتعبئة افراد المجتمع رجالا ونساء . واستقطب الشباب والشابات بوجه خاص دون قطاعات وشرائع المجتمع الأخرى ، إذ خاطب التيار الإسلامى شباب وشابات حقب التغيرات المهم بالفكر السياسى والرأغب فى التخصية والمستقل عن الدولة ونظيفيا ومهنيا ، فشباب تلك الحقب لا يعبر عن مصالح طبقية أو شريحة اجتماعية وإنما يعبر عن أهداف قطاع من قطاعات المجتمع افرزته الطبقة المتوسطة التى اتسعت قاعدتها فى حقب التغييرات الجذرية والتحولات المجتمعية ، بمعنى آخر أن الشباب المسلم العقائدى اليوم هو من روافد الطبقة المتوسطة التى اتسعت قاعدتها فى حقبة الستينيات والسبعينيات على وجه الخصوص . ولذا نعتقد أنه اذا لم تكن قاعدة الطبقة المتوسطة قد اتسعت لما ظهرت هذه النوعية العريضة من الشباب العقائدى الذى هو الأساس المادى للايديولوجيا الإسلامية الحالية . وكان المتوقع أن يتبادر أى فكر معارض بواسطة الصفة المثقفة التى تعبر عن مصالح الطبقة المتوسطة قائدة حركة التغيير فى حقبة الستينيات .

ويدعوونا اهتمام شباب حقبتى السبعينيات والثمانينيات بالفكر والفكر السياسى الى التنويه بأنه توجد فجوة

زمنية سابقة أجهض شبابها من ممارسة الفكر والعمل السياسى والاجتماعى . وتوجد الأجهاض فى جمود هؤلاء بل وسلبيتهم فى ممارسة الفكر والعمل السياسى والاجتماعى فى الحقب اللاحقة والتي تميزت بالتحويلات الاجتماعية على وجه الخصوص والتي سمح فيها بقدر من الحرية والديمقراطية واستقلت ووطدت من قبل شباب الجماعات الإسلامية فى طرح أيديولوجيتهم على المجتمع ، فى الوقت الذى ميز فيه شباب الستينيات (الشباب السابق) من استقلال قدر الحرية والديمقراطية الذى أتيح فى بداية حقبة السبعينيات . وقد يرجع ذلك الى عدم تعرض شباب الستينيات على العمل السياسى والاجتماعى نتيجة لاجهاد طاقاتهم ... وادى ذلك إلى ظهور شريحة الشباب فى العمل السياسى دون الشرائع المعرّبة التى قد تقدم بها السمر فى حقبتى السبعينيات والثمانينيات .

وركز التيار الإسلامى الشبابى على الأبعاد الثقافية ذات الطابع الدينى العقائدى السائدة بين شرائح وقطاعات المجتمع . فحافظ التيار الإسلامى الأبعاد التقليدية من الثقافة وعالج بعض المقولات الإسلامية كالصبر كخاصية من خصائص الثقافة التقليدية ، وجسده سلوكيا فى أسلوب الاستضعاف . وعارضته كل حركات التيار الإسلامى الشبابية فى مراحل القهر ، واعتمد التيار الإسلامى فى بعض مقولاته الأخرى على أسلوب المشاعر الدينية فى ثقافة مجتمع يؤمن بالغيبيات فاعطى لنفسه مجالا خصبيا للانتشار دون التيارات والأيدولوجيات العلمانية الأخرى . وتطرق التيار

الإسلامى الى مخاطبة الهوية الثقافية والحضارية للشباب التى كانت مقفودة الى حد ما فى الستينيات لحساب الأبعاد المادية للتنمية ، والتي أغفلت فى حقبة السبعينيات فكريا واجتماعيا من أجل اتباع سياسات اقتصادية جديدة تتواءم مع منطلقات الحقبة . هذا إلى جانب أن التيار الإسلامى عبر عن نفسه على المستوى العملى والممارسة السياسية والاجتماعية فى شكل حركات وجماعات منظمة ينضم اليها كل من الشباب والشابات . وخصص التيار الإسلامى اهتماما خاصا بالشابات من منطلق أن الإسلام حرر المرأة من قيد العادات والتقاليد التى كانت تمارس فى الجاهلية لقمورها ، فاصبح لها فى الإسلام مكانة ومنزلة وحقوق وواجبات لم تكن معروفة فى دين من الأديان السماوية ولا فى تشريع وضعى من تشريعات المجتمعات غير الإسلامية ، فلقد عالج القرآن الكريم الكثير من حقوق وواجبات المرأة فى العديد من آياته وسوره (البقرة والفساء والمائدة والنور والاحزاب والمجادلة والممتحنة والطلاق والتحريم) . ففى الإسلام أصبحت المرأة مسئولة عن نفسها وعن عبادتها ، وعن أسرته وعن المجتمع الذى تعيش فيه كما شاركت فى الحياة السياسية والثقافية . وحاول التيار الإسلامى استقطاب المرأة بالرغم من أن التغيرات التى طرأت على المرأة العربية من النوع السلمى الذى يؤثر على مصلحة المجتمع وعلى الدور الطبيعى الأساسى للمرأة : الام والزوجة ، وأن خروج المرأة عن هذا الدور يعوق عملية التنمية ، ولذلك يجب على المرأة العودة إلى ممارسة مضمون دورها الحقيقى داخل نطاق الأسرة ، البنية الأساسية فى المجتمع .

واستجابت بعض الشابات للتيار الإسلامى ، من خلال الرجل وتجدت استجابتها فى اضافتها السياسية على المستوى الفكرى والحركى ، فلقد نظمت تلك المرأة منظمات ثقافية فكرية سياسية تعالج فيها مقولات التيار الإسلامى ، كما ارتدت الحجاب تعبيراً عن تأييدها للمقولات الإسلامية السياسية ، وسعت إلى الالتزام بالدور والمكانة التى حددها لها التيار الإسلامى ، وتلك المرأة الآن تمثل قوة اجتماعية وسياسية ضاغطة - من خلال الرجل - فى صنع قرارات وقوانين عودة المرأة الى المنزل ، وفى ادخال بعض التعديلات على قانون الأحوال الشخصية ، كما أنها شاركت أخاها المسلم فى بعض التنظيمات الإسلامية التى لجأت إلى استخدام العنف فى مواجهة السلطة . وفى رأينا أن الدور الذى تقوم به تلك المرأة الشابة بكل أبعاده السلبية وغير السلبية هوروع من المشاركة السياسية فى تدعيم التيار الإسلامى السياسى .

وأخيرا ما هو الحل وما هو العلاج ؟

نبداً مناقشة الحل والعلاج بالانطباع المبدئى لدى العامة عن الشباب بصفة عامة والشباب الإسلامى بصفة خاصة ، فمفخه أن هؤلاء شباب مراهق مندفع يفلج على سلوكه الرعونة والانفعال ، وأنه يمثل شريحة مغلقة ليست لديها رؤية واضحة للقضايا المجتمعية . واته من الصعوبة بمكان إجراء حوار مفتوح مع هذه الشريحة ، وعقبت إحدى القيادات الشبابية الإسلامية على هذا الانطباع بتأكيد ضرورة وحيتمية الحوار بين الشباب المسلم الذى يتصدى للعمل الإسلامى

الإنشاء مبدأ المساواة والديمقراطية وحرية الرأي واحترام الآخر ، واحترام الحقوق والواجبات .

وفي الختام نؤكد أن قراءتنا التحليلية السالفة ، لا تعنى أننا لا ندرك ولا نرى أوجه النقص والقصور لكل فكر بحركة في الإطار العام لازمة الفكر التي يعيشها المجتمع ، ولا يعنى أيضا عدم إدراكنا للضعف التي تواجه المضمون المعرفي للفكر عربيا وعالميا ، والتي تتراكم على مفرقات ومراحل التاريخ ...

كما لا يعنى أننا لا ندرك أن أزمة الفكر والحركة في المرحلة الآتية لا تخص المجتمع المصري بمفرده ، وإنما تمتد لتشمل مجتمعات العالم النامي بأكمله ، وهذا يعنى من وجهة نظرنا أن هناك عوامل وأسبابا أخرى خارجية وأكثر شمولاً في تفسير أزمة الشباب الفكرية والحركية - إلا أن التعرض لكل هذه القضايا المثارة يخرج عن نطاق دراستنا الحالية . ولذلك اكتفينا بمعالجة إشكالية هوية الشباب الإسلامى على مستوى خصوصية المجتمع الداخلي ضمن الإطار العام .■

هامش :

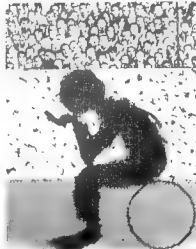
(*) وفي الاختلافات الفكرية والفقهية بين مفكرى التيار الإسلامى ، إلا أن هناك قواسم مشتركة تجمع بينهم في أيديولوجيا واحدة وتعتبر عن انتقاء لمقولات إسلامية تتناسب مع أزمة سياق المجتمع الذى يعاني من تعثر في مشروعه الحضارى ..

- وهل هناك إمكانية حقيقية سواء من جانب تلك الجماعات الشبابية أيا كان نوعها أو السلطة أو المجتمع في إقامة حوار ديمقراطى ...

إن فتح باب الحوار الحقيقي يعنى أن يكون هناك نسق فكري أصيل من قبل الأطراف المعنية بالحوار ، بمعنى نسق فكري له قوة التأثير في الجماهير .

المستوى المجتمعي

يتمثل في الوعي بأن التغييرات التي يمر بها المجتمع والمشاكل التي تفرزها التغييرات في حاجة إلى تحليل



وتشخيص ، بهدف الوصول إلى أمثل الحلول الفكرية القومية التي تتلاءم مع حاجة المجتمع ، وتعتبر عن أهداف الأفراد وفي وضعهم الحالي ، وفيما يجب أن يكونوا عليه ، للوصول إلى تحقيق العدالة الحقيقية ، على أن يراعى في ذلك المشاركة الفعلية من جانب الفرد .. ويستلزم مشاركة الفرد في اتخاذ القرار ومحاربة التسلطية الثقافية بدءاً من الأسرة ، فلابد من التغيير الجذري لقيم الأسرة التي تقوم بتنشئة الأجيال . ويجب أن يحول دورها إلى كيفية تعليم

وبين جميع فئات وشرائح المجتمع . واعتقد أن هناك تقابلاً بين العامة والشباب المسلم . وأن درجة التفاوت تعتمد على دور كل فرد في العمل الذي يتبعه الاتصال بالآخرين .

ومن هنا ننطلق إلى عرض وجهة نظرنا على مستويين :

- مستوى الشباب الإسلامى .
- والمستوى المجتمعي .

مستوى الشباب الإسلامى

بناء على ما طرحناه في بداية مناقشة الحل والعلاج نرى أنه من الأهمية بمكان إعادة تقييم أساليب الاتصال والحوار مع الشباب ، ولا يقتصر الحوار على مستوى تحقيقات الشرطة والنيابة العامة والقضاء ، بل يمتد الحوار إلى لقاء فكري بين فصائل وتنظيمات الشباب ، بفرض جذب الفصائل الإسلامية المتطرفة والابتعاد بهذه الفصائل المتطرفة عن طريق الجمود والتطرف والانغلاق ، ومن ثم الارهاب والعنف . فالغرض من الحوار هو تخليص الساحة من مشاعر القهر والاضطهاد . وهذا يعنى فتح باب الحوار الديمقراطي الكامل لجميع أنواع الفكر ولجميع فئات الشعب ، لأن هذا الحوار هو الضمان الوحيد لكشف زيف نوع من الفكر وللوصول إلى الفكر الصحيح .. فقمع الفكر أيا كان نوعه يولد العنف ...

ولكن :

- هل من المفروض أن نترك جميع التنظيمات والجماعات على اختلاف أشكالها طريقاً في الحوار ؟ أم أن هناك قواعد وضوابط يختارها المجتمع طبقاً لظروفه ؟

Routledge and Kegan Paul, 1976,
London pp: 49, p55, pp 234-238
Mouffe, Chantal, ed. Ercmici and (٢٠)
Marxist theory, London, Rout-
ledge and Kegan Paul, 1979 pp 168-
202

(٢١) محمد الجابري : الخطاب العربي
المعاصر ، بيروت ، دار الطليعة ، سنة
١٩٨٢ .

.. ومن التراث ، الكدار البيضاء ، المركز
الثقافي العربي ، سنة ١٩٨٢ .

.. دراسة إشكالية الأصالة والمعاصرة في
الفكر العربي الحديث والمعاصر صراع
طبيعي أم مشكل ثقافي ، من وثائق ندوة
التراث وتحديات العصر في الوطن
العربي ، القاهرة ، مركز دراسات
الوحدة العربية ، ٢٤ - ٢٧ سبتمبر سنة
١٩٨٤ .

(٢٢) محمد عمارة ، تحقيقات في :
أ - الأعمال الكاملة لسفارة رفيع
الطباطبائي ، الجزء الأول ، بيروت ،
المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،
١٩٧٢ .

ب - الأعمال الكاملة لجمال الدين
الأفطاني ، الجزء الأول ، بيروت ،
المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،
سنة ١٩٧٩ .

ج - الأعمال الكاملة للإمام محمد
عبد ، الجزء الأول ، بيروت ، المؤسسة
العربية للدراسات والنشر ، سنة
١٩٧٩ .

(٢٣) من أجل الاستنفاض في الحديث ، انظر
الأمير شكيب أرسلان ، لماذا تخلف
المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ بيروت ،
دار مكتبة الحياة ، سنة ١٩٧٥ .

(٢٤) مارلين نصر ، التصور القومي العربي في
فكر عبد الناصر ، بيروت ، مركز دراسات
الوحدة العربية ، سنة ١٩٨١ .

(٢٥) هشام شرابي ، المثقفون العرب
والغرب ، بيروت ، دار الفار للنشر ، سنة
١٩٨٧ ، ص ٣٧ : ٥٠ .

بين ماضي وحاضر المجتمعات العربية ،
من وثائق ندوة التاريخ والإستعمار في
العالم العربي ، تونس ، مركز الدراسات
الاقتصادية والاجتماعية بتونس ، ٢٠ - ٨
أكتوبر سنة ١٩٨٢ .

(١١) سهر لطفى ، نتائج مستخلصة من
مقابلات بعض القيادات الإسلامية .
(١٢) سهر لطفى ، رؤية نقدية
لأيديولوجي حقبي الستينيات
والسبعينيات ، من وثائق ندوة
علم الاجتماع وقضايا الإنسان
العربي ، جامعة الكويت ، ٨ -
١١ أبريل ١٩٨٤ .

(١٣) سهر لطفى ، وعلى مختار وآخرون ، نمط
الانتاج الآسيوي وواقع المجتمع
العربي ، بيروت ، دار الكلمة ، سنة
١٩٨٥ .

(١٤) سيد قطب ، العدالة الاجتماعية في
الإسلام ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي
الحلي ، الطبعة السادسة ، سنة
١٩٦٤ . من ص ٢٤٤ : ص ٢٩٨ .

(١٥) عادل حسين ، التنمية الاقتصادية
المستقلة في المشروع الحضاري
العربي ، من وثائق ندوة ناصر الفكرية ،
ملاحم المشروع الحضاري العربي
المعاصر ، بيروت ، دار الوحدة ، سنة
١٩٨٢ .

(١٦) عبد الله العروى ، مفهوم الأيديولوجيا ،
المغرب ، المركز الثقافي العربي ، سنة
١٩٨٠ .

(١٧) علي مختار ، الأيديولوجيا والتنمية ، من
وثائق الندوة الثانية لشبكات الإنماء في
الوطن العربي ، بغداد ، معهد بصوت
الدراسات العربية من ٩ - ١٠ مايو سنة
١٩٨٤ .

(١٨) فهمي جديعان ، أسس التقدم عند
مفكرى الإسلام في العالَم العربي
الحديث ، بيروت ، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر ، سنة ١٩٧٩ . من
ص ٥٤٢ : ص ٥٥٠ .

(١٩) Mannhein Karl, Ideol and utopia,

المراجع

(١) أحمد خليفة وسهر لطفى
وآخرون ، إشكالية العلوم
الاجتماعية في الوطن العربي ،
بيروت ، دار التنوير ، سنة
١٩٨٦ .

(٢) أحمد خليفة وسهر لطفى وآخرون ، الهوية
والتراث ، بيروت ، دار الفكر ، سنة
١٩٨٥ .

(٣) البرت حوراني ، الفكر العربي ، عصر
النهضة ١٣٩٨ : ١٣٢٩ ، بيروت ، دار
النهار للنشر ، سنة ١٩٧٥ ، من ص
١٣١ : ص ١٩٧ .

(٤) جلال أمين ، المشرق العربي والغرب ،
بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ،
سنة ١٩٧٩ ، صفحات ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٧ ،
١١٠ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦١ .

(٥) زكي نجيب محمود ، تصديق الفكر
العربي ، بيروت ، دار الشروق ، سنة
١٩٨٠ ، ص ٦٥ .

(٦) سميد الدين إبراهيم ، مصر تراجع
نفسها ، القاهرة ، دار المستقبل العربي ،
سنة ١٩٨٢ ، ص ٢٤٤ - ص ٢٤٧ ، ومن
ص ٢٥٣ : ص ٢٥٤ .

(٧) سعد الدين إبراهيم ، النظام الاجتماعي
العربي الجديد ، بيروت ، مركز دراسات
الوحدة العربية ، سنة ١٩٨٢ ، من ص
٣٦٤ إلى ص ٣٧٤ .

(٨) سعد الدين إبراهيم وآخرون ، مصر في ربيع
قرن ، بيروت ، معهد الإنماء العربي ، سنة
١٩٨١ . من ص ١٩١ إلى ص ١٩٢ ، ومن
ص ٢٤٤ إلى ٢٥٤ .

(٩) سعد الدين إبراهيم ، اتجاهات الرأي
العام العربي نحو مسألة الوحدة ،
بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ،
سنة ١٩٨٠ .

(١٠) سهر لطفى ، الأيديولوجيا الإسلامية



(١)

فأن أى باحث عندما يقترب مما يطلق عليه « المسألة

الشبابية » ، عليه بداية ، أن يحسن اختيار نقطة الانطلاق المناسبة التى تمكنه من تفهم هذه المسألة تفهما حقيقيا فيستطيع بحق أن يضع يده على جوهر المسألة الشبابية وبالطبع فإن الأمر يزداد صعوبة عندما يكون الحديث عن هموم الشباب القبطى بصفة خاصة .

وعندى أن نقطة الانطلاق التى اتصورها تبدأ من التأكيد على أن هموم الشباب القبطى هى جزء من هموم الشباب المصرى عامة ، نعم قد تكون هناك خصوصية ، ولكنها خصوصية نابعة من العام قبل الخاص . لذا فإن أى حديث عن هموم الشباب القبطى لابد أن تنطلق من تأملنا للوضع المجتمعى العام ، ذلك أن فهما موضوعيا ومفيدا للشباب ومشكلاته يفرض على الباحث مطالب عدة من أهمها : أن يضع الموضوع كله فى إطار اجتماعى - اقتصادى - حضارى ، فىرى ملامح جيل الشباب ... فى ضوء العوامل التاريخية التى مربها مجتمعهم من جهة ، والظروف الموضوعية التى يعيشون فيها من جهة أخرى ، فقيم جيل الشباب وتصرفاته ليست مجرد نتاج لملامح عضوية أو نفسية ، ولكنها - بالإضافة إلى هذا وربما قبله - محصلة لعمل قوى موضوعية عديدة أخرى ^(١) أى أن النظرة إلى المسألة الشبابية المصرية بصفة عامة هى مفتاحنا إلى معرفة هموم الشباب القبطى ، فهى نظرة تأخذ فى اعتبارها السياق الاجتماعى العام ، وبغير ذلك لن نتمكن من تحقيق ما نصبو إليه وعليه فإن النتيجة الحتمية خلافا لما سبق

محاوله للاقتراب من هموم
الشباب القبطى ترى انها تنبع من
الظرف التاريخى والاجتماعى
العام - وانه - الشباب
القبطى - جزء لا يتجزأ من التركيب
الاجتماعى للشباب المصرى
ويعانى نفس معاناته .

هموم الشباب القبط سمير مرقس

باحث مصرى مسمى بالمسألة الدينية فى
مصر والحوار الإسلامى - القبطى

ستكون رؤية مبتورة ونحن « لا نستطيع أن نفهم مشكلات الشباب أو سلوك الفرد بوجه عام إلا في ضوء » الصورة الكلية « التى تكونها عن ذاته . وبمعنى آخر فإن مشكلات الشباب ليست مشكلات جزئية منعزلة بعضها عن بعض بل هى مشكلات لذات كلية تتفاعل مع المجتمع ككل » (٢) .

(٢)

الصورة الكلية للمجتمع المصرى المعاصر

(٢ - ١) نظرة عامة على الصورة :

إن التحولات والتغيرات الهائلة التى فرضتها عملية التغير الشاملة فى هذا القرن من جراء ظروف داخلية وأخرى خارجية ، انعكست ، ولاشك ، على الحاضر مما ولد العديد من التناقضات الحادة التى تبدو مزمنة - رغم كل المحاولات الجادة والمخلصة لحلها - فالمشاهد لواقعنا المصرى المعاصر يمكنه أن يرى الصورة التالية :

يرى من يجد فى الماضى النموذج الأمثل للحاضر ... السلفيين ، كما يرى من يرفض الماضى ويتطلع نحو المستقبل .. الحديثون . يرى مجتمعاً يقبل كل ما هو حديث من تكنولوجيا العصر دون أن يكون له دور فى صنعه أو ابتكاره ، كما يرى من لم يزل أسيراً للغيبيات والخرافات . يرى من ينادى بالوحدة والمساواة ، بينما الواقع منقسم وطائفي .

(٢ - ٢) تفصيلات الصورة :

إن المشاهدة العامة لصورة المجتمع المصرى المعاصر ، كما عرضنا لها سابقاً ، تعكس ، ولا شك ، وجود أزمة

مجتمعية عامة . وفى ظنى أن الأمر يحتاج منا إلى المزيد من المشاهدة الفاحصة والدقيقة التى تمكننا من تجاوز الوضعية « التقريرية » بوجود أزمة إلى وضعية « إدراكية » لإبعاد وتفصيلات هذه الأزمة كما تتضمنها الصورة . إن المشاهد الفاحص والمتأنى سوف يلحظ ما يلى :

(١) فى مجال العلاقات الاجتماعية ، « فإن الطابع المميز لها - سواء بين الطبقات الاجتماعية بعضها والبعض الآخر ، أو بين السلطة والمواطن العادى ، أو بين الأجيال المختلفة فى المجتمع الكبير ودخل الجماعات الأصغر ، أو بين الجنسين - هو أنها علاقات قهر وتسلط .. فما زالت « العصبية العشائرية » (٣) هى التى تسود فى بنية العلاقات الاجتماعية القائمة ويتأكد ذلك على وجه الخصوص فى المواقف من شبابنا المعاصر . فالعلاقة القائمة بين جيل الكبار والشباب « علاقة عمودية » تكون فيها إرادة جيل الكبار إرادة مطلقة ، وتتجسد فى المجتمع والعائلة أجماعاً مفروضاً يرتكز إلى العادة والإكراه » (٤) .

(ب) فى المجال السياسى ، ويتمثل أساساً فى ضعف المشاركة السياسية وعدم تبلور نظام ديمقراطى يسلف بأن يمارس كل انسان دوره السياسى كاملاً بغير انتقاص .

(ج) فى المجال الاقتصادى ، لم يزل الاقتصاد المصرى ، رغم جهود الإصلاح الاقتصادى ، يعانى من تباطؤ النمو الاقتصادى وتراجع الانتاج السلمى . صحيح أن هناك انتماشاً اقتصادية على مستوى قطاع السياحة وبعض القطاعات الأخرى إلا أن هناك الكثير المطلوب عمله وإنجازه . ولعل



المتأمل لمشكلة البطالة في مصر وهي مشكلة ترتبط في المقام الاول بالشباب يمكنه ان يستنتج مدى تأثير هذه المشكلة على واقع الشباب المصري المعاصر ، فلقد زاد عدد المتعطلين حسب التعداد العام الرسمي من « ٨٥٠ ألف فرد عام ١٩٧٦ إلى ٣,٠١١ مليون فرد عام ١٩٨٦ أى أن معدل البطالة ارتفع من ٧,٧ ٪ إلى ١٤,٧ ٪ من اجمالي قوة العمل خلال نفس الفترة »^(٥) . وبالطبع سوف تزداد النسبة مع زيادة عدد القادرين على العمل وقصور الكيانات الانتاجية القائمة عن استيعاب القادرين على العمل أو ما يطلق عليه « القدرة التوظيفية » مما يفاقم الازمة .



انور السادات

بعضها بصفتين مترابطتين :
اللاعقلانية والعجز »^(٧) .

وهكذا في ظل الابدوية يعيش شبابنا فلا يعطى اعتبارا كافيا باعتباره انسانا وانما يتم اخضاعه أى العجز . كما تصبح الخرافة مصدرا اساسيا من مصادر فهمه للواقع والتعامل معه أى اللاعقلانية .

(٣ - ٢) خلفية الصورة :

استعرضنا أولا ملامح صورة الواقع المصرى المعاصر الذى يعيش فيه شبابنا ثم فصلنا ثانيا أبعاد هذا ، الصورة ، والآن نتحدث عن خلفية أو اسباب هذه الصورة . في يقينى أن « النظام القيمى - الثقال » باعتباره العامل المرجحى الحاكم للواقع وهو في نفس الوقت انعكاس له ، هو المسئول عن تبلور الصورة السابق عرضها بتفصيلاتها المختلفة . فما هى ملامح هذا النظام القيمى - الثقافى ؟

أولا : الابدوية :

يتميز النظام القيمى - الثقافى عند د . شاكرمصطفى بالابدوية - السلطوية التى تتميز بطابع التحريم والمنع والمعوقه لكل تطور ، ويشير الدكتور هشام شرابي بأن « التخلف كامن في اعماق الحضارة الابدوية ، ويسرى في اطراف بنيتها المجتمع والفرد ، وينتقل من جيل إلى آخر كالمرض العضال .. ويتخذ هذا التخلف اشكالا عدة تتميز عن

ان يعيش الشباب ازمة شاملة متعددة الابعاد .

وبعد ، كان من الضروري ، وحتى نستطيع الدخول إلى هموم الشباب القبطى ، ان نهمد بهذه المقدمة التى اتصور أنها تتسق تماما مع المنهجية التى اخترنا أن نتبعها منذ البداية .

(٣)

هموم الشباب القبطى

إن الشباب القبطى - كشريحة من شرائح الشباب المصرى - جزء لا يتجزأ من التركيب الاجتماعى للمجتمع المصرى ككل ، يتأثر بما يدور فيه من أحداث اجتماعية واقتصادية وسياسية ، وما يطرا عليه من تغيرات في مختلف جوانب الحياة ، وتتأثر بذلك ادوارهم ، وردود افعالهم ، وتغيير وضعيتهم . فمرحلة الشباب تعرف بصورة عامة بالفترة الزمنية ما بين أواخر سن المراهقة وأوائل سن الرشد وهى في تقديرى ذات أهمية خاصة من المنظور السياسى . « ففى هذه المرحلة من دورة الحياة فإن الشباب ، وهم يحاولون الانتقال إلى مرحلة الرشد ، يصبحون أكثر ادراكا للسياسة ويكونون مواقفهم الاجتماعية والسياسية الاساسية وهى المواقف التى قد يمتد بعضها طوال العمر . ونوع المواقف الاجتماعية والسياسية التى يكونها الشباب تعتمد جزئيا على تجاربهم الاجتماعية وظروف المجتمع عند بلوغهم سن الرشد »^(٨) .

في هذا السياق سوف نطرح « هموم الشباب القبطى » ، تلك الهموم التى تنامت بشكل مطرد وملحوظ لأسباب موضوعية وكتحتاج لتراكمات تاريخية واجتماعية « فما هى اهم هذه الهموم ؟

ثانيا : الثنائيات :

يتميز النظام القيمى - الثقافى ايضا بالثنائية ، تلك الثنائية التى تظهر في شكل صراعات فكرية متنافرة مثل :

الروح - الجسد ، الدين العلمانية ، الوافد ، الموروث ، الشرق - الغرب ، الاسلام - المسيحية ، المسلم - القبطى ، الله - الانسان ... إلى آخر هذه القائمة الطويلة من الثنائيات .

وهكذا يستهلك الشباب في مثل هذه الصراعات التى تمرقه دون أن تتاح له فرصة « التفاعل » معها أو أن يحكم « الجدل » فيها ومن ثم الاختيار الحر لأى منها »^(٩) .

إن النظام القيمى - الثقافى بما أوضحنا سلفا قد أسهم إلى حد كبير في

السهم الأول : العزوف عن المشاركة السياسية :

لماذا يعزف الشباب المصري بصفة عامة ، والقبلي بصفة خاصة عن المشاركة السياسية ؟ وهل هذا الموقف هو موقف أصيل بالنسبة للشباب القبلي أم نتيجة لأسباب موضوعية ؟

أتصور أن الإجابة عن هذا السؤال تحتاج إلى أن نعود إلى الوراء قليلا لنعرف الظروف الموضوعية السياسية والتاريخية التي أدت إلى هذا الأمر والتي تشكل في مجملها تراثا لا يمكن التغافل عنه عند الحديث عن هذه الإشكالية/ هذا الهم .

لقد شارك الاقباط منذ وقت مبكر مع باقي مكونات الجماعة الوطنية في بناء مصر الحرة والمستقلة ، ومن خلال الواقع العملي والمشاركة الفعلية أفرزت المساواة بكل أبعادها السياسية والقانونية والاجتماعية ومارس الجميع حق المواطنة^(١٠) على أرض مصر ، وبالفعل استطاع النظام السياسي الذي اتسم بالليبرالية قبل ثورة ١٩٥٢ أن يستوعب كل القوى الاجتماعية والسياسية في المجتمع المصري وتحققت بالتالي كل من المساواة والمواطنة واقعا ودفعت الجميع بمن فيهم الاقباط إلى المشاركة السياسية الفعالة . وكان من الطبيعي انه مع قيام ثورة عام ١٩٥٢ وتأسيس نظام وطني بدون سلطة الملك وسلطة المحتل أن يتم استكمال ما تم انجازه في الفترة السابقة ولكن النظام الناصري اهتم بالمشروع الاجتماعي على حساب المشروع السياسي . لقد خضع « وضع الاقباط » في جانب منه للمنطق نفسه الذي خضع له مجمل الحركة الوطنية والاجتماعية في ظل الثورة ، ففي إطار المشروع نفسه الذي

طرحه النظام لتحرير البلاد وإعادة بنائها ، استغاد الاقباط من فرص التعليم والعمل المتاحة ، كما شاركوا في المعارك التي فرضها تنفيذ هذا المشروع^(١١) . استغاد إذن الاقباط في ظل الثورة من خلال المشروع الاجتماعي الذي طرحته وظلت المساواة والمواطنة كقيم مكتسبة عبر التاريخ كما هي دون انتقاص ، ولكن نقصت المشاركة السياسية للجميع ، حيث « أن نقص المشاركة السياسية كان ملمحاً أساسياً لنظام يوليو »^(١٢) صحيح أن ثورة يوليو ١٩٥٢ « حققت إنجازات بالغة الأهمية في مجال بلورة فكرة « المواطنة » في مجالها « القاعدي » ، أي فيما يخص الترتيبات القانونية والادارية والاقتصادية ، التي



استهدفت تطوير مفهوم الجماعة السياسية . أما من حيث المشاركة الفعلية في العمل السياسي ، والمحاربة الفكرية حول القضايا المتصلة بفكرة المواطنة - فلم يكن الانجاز على المستوى نفسه من التقدم^(١٣) . ومع حلول الحقبة الساداتية (١٩٧٠ - ١٩٨١) سوف نجد أن مجمل سياساته قد اتجهت تارة بالتدرج وتارة بالصدمات الكهربائية المفاجئة في التأثير بصورة مباشرة على موضوع المشاركة السياسية . فمع السادات بدأ ما يمكن تسميته بـ « تدين الحركة السياسية » ، فجنده يدعم الجماعات الاسلامية^(١٤) ويصنع قراراته الهامة بالبردة الدينية^(١٥) ، ثم أجرى تعديل الدستور ليحدد أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع . وبعد ذلك وهو فيما يحاول معالجة الأحداث الطائفية تجده يؤكد ويكرس علنا من خلال سلسلة من الخطابات الرسمية والأحاديث الصحفية والتلفزيونية فكرة المواجهة بين الاقباط والمسلمين .

ساهم كل ما سبق - هذا ناهيك عن الأزمة المجتمعية والاقتصادية الشاملة - في أن تثار قضايا لم تكن مثارة من قبل فيما يتعلق بالمواطنة والمساواة وبدأ التشكيك في قيم أصيلة اكتسبتها معا مكونات الجماعة الوطنية عبر التاريخ من خلال النضال المشترك ليعاد طرحها من جديد . لقد صار عقد السبعينيات بالنسبة إلى تاريخ مصر « عقد الاحتكاكات والصراعات الطائفية »^(١٦) كل هذا وأكبه تزايد نفوذ

تيارات الاسلام السياسي والتي « تطرح تصورا لبناء الجماعة الوطنية يختلف عن ذلك الذي استقرت عليه الحركة الوطنية المصرية . وهو ما يمكن اعتباره

من جانب الأقلية خروجا على الاتفاق الضمني» (١٧) الذي تم التوصل إليه خلال النضال المشترك .

مما سبق اتصور انه من المنطقي أن يكون الاجتهاد عن المشاركة السياسية بالنسبة للشباب المصري عامة والقبلي خاصة هو النتيجة الطبيعية للظروف التاريخية والسياسية سالفة الذكر . فالشباب المصري عامة لم يزل فاقداً لمصادقية وجدوى المشاركة السياسية ، أما الشباب القبلي - اضافة لما سبق - يشعر بأنه مَسٌّ في الصميم في أغلى وأعزما اكتسبته الجماعة الوطنية . فرغم أن هناك مبادئ ونصوصاً مقررّة صاغتها مكونات الجماعة الوطنية معاً كمحصلة للنضال المشترك حول المساواة والمواطنة إلا أنه يجد تراجعاً عنها على أرض الواقع وفي الممارسة العملية . وهكذا يجد الشباب القبلي نفسه أمام واقع متناقض ، تتناقض بين ما يقال ومعلن وبين ما يمارس عملياً . تتناقض بين ما هو منصوص عليه ويتضمن قيماً إيجابية وبين تطبيقات هذه النصوص . تتناقض بين توقعاته في ضوء الخبرة التاريخية والتراث المصري للوحدة الوطنية وبين ما يراه أمامه على أرض الواقع . إن الشباب القبلي يصبح في النهاية أمام أمرين ، أما التواجد والمشاركة واستكمال السيرة الوطنية ، مما يعنى الاصطدام ، وبين الانسحاب حفاظاً على وحدة الجماعة وسلامتها ، فنجد أنه يؤثر الانسحاب .

ولا يفوتني أن أذكر الجهود المبذولة من قبل النظام بعد تولي الرئيس مبارك مسؤوليات الرئاسة في دعم قيم المواطنة والمساواة والمشاركة المكتسبة عبر التاريخ على كل من المستوى القانوني ،



اسماء الغزالي حزب

والسياسي ، والاجتماعي معاً . إلا أن الحركة الإسلامية لها موقفه آخر وهذا هو موضوع الهمّ الثاني .

الهم الثاني : المناخ الطائفي :

تحدثنا في الهم الأول عن الظروف الموضوعية سياسياً وتاريخياً ، التي أثرت سلباً على المشاركة السياسية للشباب المصري عامة والقبلي خاصة ، والتي ارتبطت أساساً بحركة النظام السياسي المصري واختياراته السياسية . أما هنا الثاني والذي يمثل هاجساً مؤزقاً - يحق - للشباب القبلي ، واتصور المصري أيضاً - هو نمو المناخ الطائفي في مصر على مدى العقدين الأخيرين كمأ وكيفاً ، كمأ من حيث مرات وقوع الأحداث الطائفية ، وكيفاً من حيث تطور أسلوب تنفيذها .

إن الطائفية من حيث هي تقسيم للبشر كل حسب دينه ، وما يرافق ذلك من تمجيد لقيم الطائفة وصحة الوعي الذاتي الديني ، فإنها تتضمن تجاهلاً لقيم الآخرين وتحمل في جوهرها بذور عدم المساواة والرغبة في التمييز والتسيّد

على الآخر ومن ثم تجعله يسلك مسلكاً سلبياً تجاه من لا يشاركه مما يكون له عظيم الأثر على اللحمة الوطنية . فبدلاً من أن تؤدي الصحوة الدينية الإسلامية إلى دعم الجماعة الوطنية بحيث تمثل استمراراً للمنجزات المشتركة التي حققتها معاً مكونات الجماعة الوطنية فإنها وكما يقول د . اسامة الغزالي حرب أدت إلى « تزايد الشعور بالذات في مواجهة الآخرين وإلى الرغبة في إبراز أوجه التمايز عنهم ، مما يخلق مناخاً عاماً قابلاً للاستشارة والاشتغال على أيدي العناصر المتعصبة أو المتطرفة ، التي ترى في نفى الآخر واضطهاده مخرجاً لازمتها العديدة » (١٨) وفي تقديري أن نمو المناخ الطائفي في مصر (يمكن مراجعة الأحداث الطائفية المتكررة خلال عام ١٩٩٢) إنما يرجع إلى الأساس إلى ما يمكن أن نطلق عليه « الطائفية النصوصية والفكرية » والتي أقصد بها التعامل مع النصوص وتفسيرها بما يدعم المناخ الطائفي من خلال ممارسة طائفة على أرض الواقع أو ما يمكن أن نطلق عليه « الطائفية العملية » . كيف ؟

إن القراءة المتأنية لأدبيات الحركة الإسلامية المعاصرة حول الموقف من الاقباط تعكس ، وعلى حد تعبير ، د . سعد الدين إبراهيم « قراءة قلقة » ليست واضحة ومتسقة ، فالاختلاف في الدين مسألة يترتب عليها تفاوت في الحقوق والواجبات ، في الدنيا وفي الآخرة من وجهة النظر الإسلامية » (١٩) صحيح أن هناك رافداً من روافد الفكر الإسلامي « يؤمن بإطلاق المساواة في كل أمور الدنيا وفي مقدمتها حق المواطنة الكاملة وما تنطوي عليه من حقوق

وواجبات من التكافؤ في الفرص ، بما في ذلك تقلد جميع المناصب العامة »^(٢٠) إلا أن هناك رأفاً آخر في فكر الحركة الإسلامية « لا يسلم بهذه المساواة الكاملة بين المسلمين وغير المسلمين ، فالاسلام لا يرتب لأهل الكتاب غير الحماية وحرية الاعتقاد والممارسة الدينية والرحمة والبر ، في مقابل « آدائهم للجزية »^(٢١) وقد مثل هذا الفكر ، الذي لا يسلم بالمساواة المرجعية الأساسية التي أسهمت في تشكيل فكر الجماعات الإسلامية الرئيسية الفاعلة على الساحة السياسية المصرية المعاصرة »^(٢٢) بالطبع هناك جهود كثيرة يقوم بها العديد من المفكرين الإسلاميين لتصويب الموقف الفقهى والفكرى تجاه الاقباط ،^(٢٣) إلا أن « الطائفية النصوصية والفكرية » لم تزل الأكثر تأثيراً والتي يسببها ينمو المناخ الطائفي بشكل غير مسبوق مما ولد العديد من النتائج السلبية والتي مست بصورة مباشرة الشباب القبطي وذلك كما يلي :

(١) العنف الطائفي :

العنف الطائفي هو النتيجة المنطقية « للطائفية النصوصية والفكرية » ، فمثلاً في تفسيره للعنف الموجة للأغيار الدينيين (غير المسلمين) يؤكد نبيل عبد الفتاح « أن هذا العنف يكشف عن علاقة غير مرئية بين السلوك ونظام التفسير الدينى لصورة الآخر ووجوده وإضفاء المشروعية على الأساس المادى والمعنوى بكيانه »^(٢٤) نفس المعنى يؤكد د. أسامة الغزالي حرب في معرض دعوته إلى ضرورة الإصلاح الدينى حيث يقول : « إن ذلك الحضور الدينى المتسع كما وتتوفاً ، لا يواكبه تحسن كفى سواء في

السلوكيات السائدة في المجتمع ، أو في الشروح والتفسير والاجتهادات حول النصوص الدينية »^(٢٥)

ويعرض لنا د . أسامة عدة مظاهر سلبية لذلك الحضور الدينى من ضمنها ذلك المظهر « الذى يطن في الصميم هوية المجتمع المصرى هو انتشار التعصب الدينى على حساب التسامح ، وتزكية مشاعر التشكيك والريبة تجاه أبناء الأديان الأخرى على حساب مشاعر الثقة والاطمئنان ... ويشوه احدى الملامح الأصلية لمنجزات الحركة الوطنية المصرية في هذا القرن : أى الوحدة الوطنية بين المسلمين والاقباط »^(٢٦)



(٢) تدين الحركة السياسية :

« الطائفية النصوصية والفكرية » تحول العمل العام السياسى والاجتماعى إلى عمل دينى أصبحت بموجب حلبة الصراع السياسى والاجتماعى مجالاً للمنافسة لا بين تيارات سياسية متعددة بل بين اسلام ولا اسلام ، بين مسلمين وغير مسلمين . وقد أدى هذا إلى أن يُنظر إلى الاقباط باعتبارهم جماعة طائفية مستقلة يجب التعامل معهم ككتلة واحدة واعتبارهم بجملة طرفاً من أطراف اللعبة السياسية . وأزعج أن هذا الأمر بدأ علياً عشية الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٤ عندما بدأ الحديث عن أصوات الاقباط الانتخابية ، وقلنا وقتها :^(٢٧) إن التعامل مع الاقباط كجماعة انتخابية محاولة مشبوهة لشرح الوحدة الوطنية ، فبروز الصوت القبطى يعنى أن هناك صوتاً اسلامياً . وأخذت هذه النغمة تتصاعد بصورة ملحوظة ، وأصبحت مواكبة لكل جولات الصراع السياسى سواء في الانتخابات البرلمانية العامة أو الانتخابات المهنية . وقد أنتجت هذه النغمة مجموعة من الكتابات التي اتسمت بسمتين :

١ - منهج المقابلة :

فمبدأم هناك إسلام سياسى فمن الضرورى أن يقابله مسيحية سياسية ، وبمبادئ هناك تنظيمات اسلامية لابد أن تكون هناك تنظيمات مسيحية . ولا يقول لنا مروجو هذا المنهج ما هو مضنون الخطاب الفكرى للمسيحية السياسية أو يعطونا آية تفاصيل أو معلومات عن التنظيمات المسيحية المزعومة . وفي غياب التفاصيل التاريخى والفهم الدقيق نجد تأويلات للمقولات

إلى جانب أصوات تردّد بأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم والتصنيف المهني .. إلخ .

لقد ساهم كل من العنف الطائفي ، والحركة السياسية والإخلال بتكافؤ الفرص في دعم المناخ الطائفي ووجودهما حقيقيا للشباب القبطي .

الهم الثالث : التشكيك في العقيدة الإيمانية :

تعد العقيدة الإيمانية بالنسبة للمصري من الأمور المقدسة والعزيزة إلى نفسه وقلبه ووجدانه ، وبالتالي فإن التطاول أو التجريح الذي يمس معتقد المصري الديني إنما يسبب له ألما شديدا . لذا صارت محاولات التشكيك في العقيدة الإيمانية بالنسبة للأقباط من قبل البعض من خلال وسائل الاعلام المختلفة (المطبوعة والمسموعة والمرئية) واحدة من أفسى الهمم التي يعاني منها الشباب القبطي . إن العقيدة الدينية لمكونات الجماعة الوطنية كانت دائما خارج النقاش عبر تاريخ حركة الجماعة الوطنية ، ولم تكن في يوم من الأيام موضع خلاف أو جدل بهذه الحدة أو القسوة . وليس لدى ما أنكره في هذا المقام لأزيد حول ما يتعلق بهذا الهم ولكنني فقط ساورد كلمات هامة في هذا الشأن للمفكر «الاسلامي الأستاذ» فهمي هويدي» يقول فيها :

« اسمعوا لنا بأن نسجل اعتراضا صريحا على ما يصدر عن بعض الدعاة الاسلاميين من مقولات تمس الاقباط وتقال من عقائدهم . فبعلل علمنا ان ذلك ليس من تعاليم الإسلام ولا من أدبه . فضلا عن اننا لا ننصرونه من مقتضى حسن الخطاب أو الفيرة على الدين ،



سعد الدين إبراهيم

باستخدام القوة والقوة الأجنبية تعديدا . ولا أظن أن مصلحة الاقباط أن يقفوا هذا الموقف ، أي أن يناهضوا أخوانهم المسلمين تحت حماية الأمريكان ... !!!

(٣) أن يقبل الاقباط التعايش والمشاركة في حكم البلاد في ظل الدولة الاسلامية .

لقد ساهمت هذه الكتابات إلى حد كبير بالإضافة إلى التعامل مع الاقباط كجماعة طائفية في التأثير سلباً على فكر ونفس الشباب القبطي .

(٣) الإخلال بمبدأ تكافؤ الفرص :

أفرزت الحركة الاسلامية إنساقا اقتصادية وتعليمية خاصة بها ، ومن الديهي أن يرتبط العمل والالتحاق بهذه الانساق بالانتماء الديني واتصور أن هذا ولّد شعورا معنوياً - على الأقل - بتساؤل فرص العمل أو التعليم بالنسبة للشباب القبطي خاصة أن هذا وافقه رجوع الدولة عن مبدأ التعتين والحديث عن الالتحاق بالجامعة من خلال الاختبارات الشخصية . هذا

الدينية والروحانية الثابتة منذ مئات السنين ولها مدلولات محددة ومقننة تاويلأ سياسياً يناسب الواقع السياسي المعاصر ، وتحميل كتابات كنسية مضامين سياسية بصورة فجّة ومصطنعة بل وأن الأمر امتد أيضا إلى محاولة جر الكنيسة القبطية الوطنية إلى حلبة الصراع السياسي وتحويل الشأن الداخلي للكنيسة الذي يتم وفقا لقواعد وقوانين كنسية متعارف عليها إلى شأن سياسي وتطبيق المفاهيم والآليات السياسية على هذا الشأن الداخلي فمثلا : محاكمة مهروط وخارج عن الايمان ومشعوذ يتبني منهجا غربيا يناقض منهج وفكر روبرج الكنيسة الشرقي بعد مراجعته كثيرا تصبح تنكيلا بمعارض يضاف إلى هذا محاولة البعض لتشويه رموز الكنيسة رغم مواقفهم الوطنية الرائعة والثابتة والتي هي امتداد لما يمكن تسميته بالشواهد الاستراتيجية للكنيسة الوطنية .

ب - الامتثال :

هناك كتابات اتسمت في حديثها للاقباط بأسلوب يمكن تسميته الاسلوب الامتثالي حيث يضع أمام الاقباط اختيارات عليهم الاختيار بينها ولكن بينما هو يخبر فهو عمليا يحدد للاقباط ماذا يختارون . ويعد ما كتبه الأستاذ عادل حسين^(٢٨) في هذا الصدد مثالا لهذا الاسلوب فهو يضع أمام الاقباط طرق ثلاثة للخروج من عزلتهم هي كما يلي :

- (١) الهجرة إلى خارج الوطن .
- (٢) البقاء على أرض مصر بالتعاون مع الدنوبيين والشبوعيين الماديين ، مما يعنى إبعاد الإسلام والقيم الدينية عن توجيه الدولة ، وهو طريق لا يحقق الاستقرار ، ولا يمكن فرضه طويلا إلا

الهوامش

(١) د. عزت حجازي ، الشباب العربي ومشكلاته . الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الطبعة الثانية (منقحة) ، فبراير ١٩٨٥ ، ص ١٨ .

(سلسلة عالم المعرفة ، ٦) .

(٢) د. محمد عباد اسماعيل ، التحليل الاجتماعي لمشكلات الشباب في مجتمعاتنا المعاصرة ، مجلة الطليعة ، السنة الثانية ، فبراير ١٩٦٦ ، ص ٣١ .

(٣) د. محمد عزت حجازي ، نحو استراتيجيات للتطوير الحضاري في الوطن العربي ، مجلة المستقبل العربي ، السنة الثانية ، العدد ١٠ ، نوفمبر ١٩٧٩ ، ص ٩ .

(٤) د. هشام شرابي ، النظام الأبوي واشكالية تخطف المجتمع العربي ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الأولى ، يناير ١٩٩٢ ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٥) د. ليلى احمد الخواجه ، ظاهرة البطالة السافرة وعلاقتها بيهيك سوق العمل في مصر ، مجلة المنار ، السنة الخامسة ، العدد ٥٢ ، مايو ١٩٨٩ ، ص ٩٢ .

(٦) د. شاكر مصطفى ، الابعاد التاريخية لازمة التطور الحضاري العربي ، ورقة مقدمة لندوة أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي ، الكويت ٧-١٢ أبريل ١٩٧٤ ، جمعية الخريجين . جامعة الكويت ، الطبعة الأولى ، الكويت صيف ١٩٧٥ ، ص ٣٦-٦٨ .

(٧) د. هشام شرابي ، المصدر السابق ، ص ١٤ .

(٨) لمزيد من التعمق يمكن الرجوع إلى : د. عبد الباسط عبد المعطي ، التنمية في العلم الاجتماعي اشكالياتها ، مظاهرها ، آلياتها ومعضل التحول منها ، مجلة الوحدة ، السنة الرابعة ، العدد ٤٥ ، يونيو ١٩٨٨ ، ص ١٠٨ ، استنادا للفكر ركني نجيب محمود ، تصديق الفكر العربي ، الطبعة الثامنة ، بيروت ، دار الشروق ، ص ٢٢٦-٣٦٨ .

(٩) ريتشارد جي براونجارت ، ومارجريت ام براونجارت ، ترجمة د. علي حسين الحاج ، مشكلات الشباب والسياسة في اللاتينيات ،

الديني ، تنبع من الظرف التاريخي والاجتماعي العام ، وإن الشباب القبطي جزء لا يتجزأ من التركيب الاجتماعي للشباب المصري ويعاني نفس معاناته .

إن مبدأ المساواة الكاملة والمواطنة والتعايش بين مكونات الجماعة الوطنية سيظل هو المبدأ الحاكم الذي ينبغي أن نفهمك به جميعا . ■



الذي باسمه ترتكب حماقات بغير حصر في زماننا ، لا نكاد نتجاوز واحدة ، حتى ندفع إلى أخرى أو اسعجوا لنا بأن نقرر أيضا أن مقولات هؤلاء - مهما حسنت نياتهم - تفتح الباب لمفاسد ثلاث على الأقل ، كل منها أسوأ من الأخرى . فهي تهدم علاقة البر والقسط التي دعا القرآن الكريم إلى إقامتها مع غير المسلمين . وهي تنسف وحدة الوطن وتزق شملته . وهي مفسدة ينكرها العقل ويؤيده النقل ، ... وهي تجرح وجه الاسلام ذاته ، وتشوه مشروعه الحضاري الذي نزع جادين بأنه قادر على صياغة حاضر الامة ومستقبلها ، في ظل تنوع مكوناتها الدينية والسياسية وفي مقابل هذه المفاسد ، فإننا لا نكاد نرى مصلحة واحدة ، ايمانية أو عملية ، يحققها ذلك المسك ، اللهم الا اذا اعتبرنا أن قتل الذبة لصالحها - في القصة الشهيرة - خدم القتل « خدمه » لم يبلغنا نبؤها بعد ! لقد سمعت من تلك الإساءات التي نكرها في خطب الجمعة . ويكرر ذلك على فترات متباعدة من جانب بعض المتحدثين عبر الإذاعة والتلفزيون لكني كتمت الما وقلنا استشعرته مما سمعت وشاهدت ... » (٩) .

(٤)

خاتمة

وبعد ، لم يكن ما سبق سوى محاولة للاقترب من هموم الشباب القبطي ، هذه الهموم التي اتصورها عابرة وغير أصيلة وخارجا على المألوف والمعروف . وأتسنى ، بكل الصدق ، ألا تقترب منها مرة أخرى ، ونؤكد في النهاية ما ذكرناه في البداية . بأن هموم الشباب القبطي ، والتي يختص بها بحكم الانتشاء

المستقبل العربي ، السنة ١١ ، عدد ١١٩ ، يناير ١٩٨٩ ، ص ٩٠ - ١٠٩ .

ب - نبيل عبد الفتاح . الاسلام والاقليّة الدينية في مصر : التيارات والأشكاليات مجلة المستقبل العربي ، السنة ٤ ، عدد ٣٠ ، أغسطس ١٩٨١ ، ص ٩٢ - ١١٣ .

(٢٣) من هؤلاء الأستاذ فهمي هويدي في محاولته لتصويب تفسيرات الأستاذ سيد قطب لأيات القرآن الكريم كذلك مقولات عبد الجواد يس، والتي وردت في كتابه مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة . (راجع مقال اشعاعات التعصب) جريدة الامرام ، ١٧/٣/١٩٨٧ ، كذلك كتابه التدين النقوص ، الطبعة الاولى ، مركز الامرام للترجمة والنشر ١٩٨٧ .

(٢٤) نبيل عبد الفتاح ، الفكر الديني وأزمة الاصلاح ، خيانة الاصول ، الامرام ٩/١/١٩٩٢ .

(٢٥) د . اسامة الغزالي حرب ، المصدر السابق .

(٢٦) د . اسامة الغزالي حرب ، المصدر السابق .

(٢٧) سمير مرقس ، موقع الاقليات على الخريطة الانتخابية : التعامل مع الاقليات كجماعة انتخابية شرخ للوحدة الوطنية ، جريدة الاهالي ، ٢٨/٣/١٩٨٤ .

(٢٨) ا . عادل حسين ، حوار صريح مع الاقليات ، جريدة الشعب ، ١٧/٤/١٩٩٠ .

(٢٩) ا . فهمي هويدي ، مواطنو الدرجة الثانية ، جريدة الامرام ، ١٤/٦/١٩٨٨ .

هـ ان اغنياء الصحابة من اصحاب الملايين كانوا من المشركين بالجنة ... وان فقراء الصحابة ليسوا من العشرة المبشرين بالجنة ، مجلة آخر ساعة بتاريخ ٧/٣/١٩٧٥ .

(١٦) ابراهيم يوسف ، الاقليات والقومية العربية ، الطبعة الاولى ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، يوليو ١٩٨٧ ، ص ١٦٩ .

(١٧) جمال عبد الجواد ، مشكلة الاقليات في الوطن العربي ، الامرام ، ٢٢/٨/١٩٨٦ .

(١٨) د . اسامة الغزالي حرب ، حاجتنا إلى الاصلاح الديني ، جريدة الامرام ، ٢٨/٤/١٩٩٠ .

(١٩) د . سعد الدين ابراهيم ، المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر ، ورقة مقدمة لندوة التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الامسالة والمعاصرة) التي عقدت بالقاهرة من ٢٢ إلى ٢٧ سبتمبر ١٩٨٤ ، الطبعة الثانية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، يونيو ١٩٨٧ ، ص ٤٨٢ .

(٢٠) د . سعد الدين ابراهيم ، المصدر السابق ، ص ٤٨٤ .

(٢١) د . سعد الدين ابراهيم ، المصدر السابق ، ص ٤٨٤ .

(٢٢) لمزيد من التفاصيل حول موضوع موقف التيارات الاسلامية من الاقليات يمكن الرجوع إلى :

ا - د . نيفين عبد المقيم سعد ، التيارات الدينية في مصر وقضية الاقليات ، مجلة

بعض المقارنات الدولية ، مجلة الثقافة العالمية ، السنة السابعة ، عدد ٢٨ ، يناير ١٩٨٨ ، ص ٧٠ .

(١٠) حول تبلور مفهوم المواطنة وتطورها التاريخي يمكن الرجوع إلى المساهمة الفكرية الهامة للدكتور وليم سليمان قلادة في :

ا - الطريق إلى المواطنة ، مجلة القاهرة ، عدد ١٦٦ ، يوليو ١٩٩٢ ، ص ١٥ - ٢٢ .

ب - المواطنة المصرية ، مجلة القاهرة ، عدد ١١٨ ، سبتمبر ١٩٩٢ ، ص ٣٦ - ٤٦ .

(١١) د . نزيه نصيف الايوبي ، الدولة المركزية في مصر ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الاولى ، سبتمبر ١٩٨٩ ، ص ١١٢ .

(١٢) د . نزيه نصيف الايوبي ، المصدر السابق ، ص ١١٢ .

(١٣) د . نزيه نصيف الايوبي ، المصدر السابق ، ص ١١٢ .

(١٤) لمزيد من التفاصيل حول هذا الامر يمكن الرجوع إلى :

ا - محمد حمنين هيكل ، غريب الغضب : قصة بداية ونهاية عصر انور السادات ، الطبعة الثانية ، بيروت شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ١٩٨٢ .

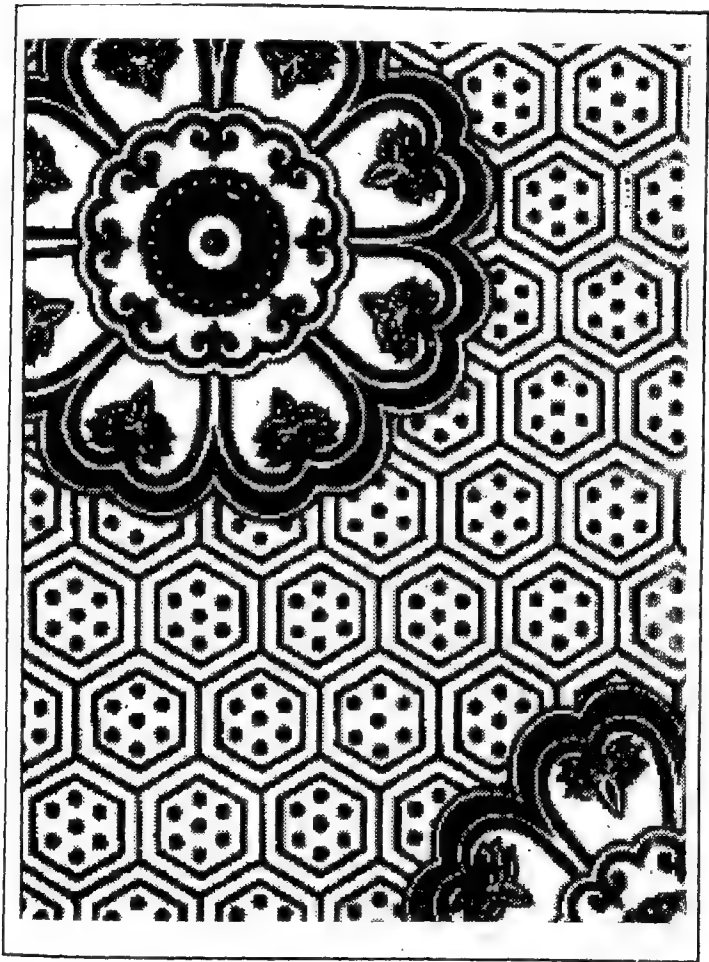
ب - د . غالي شكري ، الثورة المضادة في مصر ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٨ .

(١٥) من نطالع ذلك : الفتوى الدينية التي افتى بها فضيلة المرجع الامام الاكبر الدكتور عبد الحليم محمود ومهدت لسياسة الانفتاح حيث قال :



المراجعات

٧٥ الواقع العربي والشرعية الإسلامية ، محمد احمد خلف الله . ٧٩ الإسهم
والعلمانية ، سعيد العشماوى . ٨٦ تاريخية الشورى ، خليل عبد الكريم . ٩٤
ماذا يقول هامنت للمثقفين ، صافى نار كاظم . ١٠٢ الفكاكة السياسية في
روايات نجيب محفوظ ، مصطفى بيومى .



الواقع المعرفي والشريعة الإسلامية

المطالب الدينية ، أو هو من قبيل الكلام الذي له خيء ؟

والإجابة عن هذه التساؤلات لابد أن تقوم على أساس من المنهج الفكري الإسلامي الدقيق حتى تكون محل القناعة والاقتناع في سهولة ويسر ، وحتى نتقاضي جدل المغالطين ، وشكوك المرتابين ومن يحاولون الصيد في الماء العكر ..

والإجابة التي هذا شأنها لابد وأن تقوم على أساس من قياس المسافات بين الواقع العربي والمصري وكل من هذه العناصر الرئيسية الثلاثة التي تتكون منها الديانة الإسلامية عند كل من رجال أصول الدين ورجال أصول الفقه وهي : — العقيدة ، والعبادات ، والمعاملات .

١ — ونبدأ بالحديث عن المسافة التي تقع بين الواقع العربي والعقيدة الإسلامية . نفعل ذلك على الرغم من علمنا بأن هذه العقيدة لا تدخل في عنوان هذه المقالة من حيث أن الديانة الإسلامية هي عقيدة وشريعة ، وأن الشريعة الإسلامية هي العبادات والمعاملات .

ف ترى إلى أي حد تبعده المسافة بين الواقع العربي بصفة عامة والواقع المصري بصفة خاصة وبين الشريعة الإسلامية . فهل هي يا ترى من البعد البعيد الذي لا يمكن تجاوزه ، والذي يصح معه رمي المجتمع المصري الإسلامي بأنه مجتمع الجاهلية الأولى ، والذي يتنادى معه بإقامة الدولة الإسلامية — ولو بالقوة — من أجل إعادة تطبيق الشريعة الإسلامية ، أو أن هذه المسافة من البعد القريب الذي يمكن تجاوزه ، والذي قد يعطو الله عنه لأنه من الضرورات التي تبيح المحظورات ، أو لأنه ليس من مسئوليات الدولة حتى يتنادى بالثورة عليها واستبدالها بغيرها ، وإنما هو من مسئوليات الأفراد الذين يتولى الله سبحانه وتعالى حسابهم يوم القيامة — « يوم لا يجزي والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً » ؟

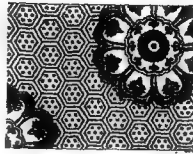
إن الإجابة عن هذه التساؤلات هي السبيل الوحيدة إلى التعرف على الحقيقة من أمر هذا التنادي بالثورة على الدولة القائمة واستبدالها بالدولة الإسلامية . فهل هذا التنادي من

إلى أي حد تبقي المسافة بين الواقع العربي والشريعة الإسلامية ؟

هنا إجابة تقوم على أساس من المنهج الفكري الإسلامي الدقيق نتوخى القناعة والاقتناع .

محمد أحمد خلف الله

وهذا القول مرفوض بسبب بسيط جدا ، وهو أن الواقع العربي ليس فيه اليوم مشرك ، والأديان التي فيه أديان سماوية كتابية دعا القرآن الكريم إلى التعايش معها سلمياً ، وإلى إقامة روابط النسب والمصاهرة فيما بينها .



وإن ما يفعله الاسلاميون في الأردن ومصر ، وفي تونس والجزائر ، وفي غيرها من بلاد العالم العربي ليس من قبيل العمل الديني وإنما هو من قبيل العمل السياسي الذي يضر له الاسلام تسخيراً .

ليس في الواقع العربي شرك وعجاجة أوثنان ، وإنما فيه ديانات سماوية كتابية ، والديانة الإسلامية تفرض التعايش معها تعايشاً سلمياً .



٢ - المسافة بين الواقع العربي والعبادات الإسلامية ، ونقدر هنا أيضاً أن المسافة ليست بالبعد الذي يتنادى معه بإقامة الدولة الإسلامية بالقوة من أجل إقامة العبادات الإسلامية .

والدولة هنا غير مسئولة ، وإنما المسؤولية على الأفراد . والديانة الاسلامية لا تحمل الفرد هذه المسؤولية إلا إذا كان عاقلاً بالغاً رشيداً أي أهلاً لتحمل المسؤولية .

الفرد هو المسئول عن أي بعد يقع بينه والعبادات ، والله سبحانه وتعالى سوف يحاسبه هو ، ولا يحاسب الدولة أبداً عن شيء من تقصير الفرد في أداء الواجبات الدينية .

والدولة اليوم تفعل في ميدان العبادات أفضل مما كانت تفعله الدولة أيام الخلافت الإسلامية الأولى .

إن الدولة اليوم تتحمل مسؤولية

واحد منها ، فليس له اختيار في تاريخ الميلاد ، وفي كونه نكراً أو أنثى ، وفي اسمه الذي تختاره الأسرة ، وفي عقيدته الدينية التي هي عقيدة الأسرة .

إنه لم يختار أي عنصر من هذه العناصر - ومع كل يتعصب لها بحكم نشأتها عليها ، وممارسته الحياة على أسس منها .

العقيدة التي ينشأ عليها الفرد ليست من مسؤولية الدولة : ومن هنا ليس يصح محاسبة الدولة ، والفرقة عليها ، واستبدالها بغيرها من أجل ذلك .

وهنا نفترض أن هناك من يقول إن الدولة تتحمل مسؤولية الدعوة إلى العقيدة الإسلامية . وهي مقصرة في ذلك ، ومن هنا نتنادى بالشورى عليها واستبدالها بالدولة الإسلامية .

نفعل ذلك لأن الحديث عن العقيدة هو الأساس في رفض رمي المجتمع العربي الإسلامي بالجاهلية - ذلك لأن الجاهلية الأولى هي جاهلية الشرك وعجادة الأوثان - أي جاهلية العقيدة .

وبإدراك ذي بده نستطيع أن نقرر أنه ليست هناك مسافة فاصلة بين الواقع العربي الإسلامي والعقيدة الدينية الإسلامية - عقيدة التوحيد .

إن المجتمع العربي الإسلامي اليوم يؤمن بالتوحيد ، وليس فيه شرك على الإطلاق . وكل فرد من أفراد هذا المجتمع يؤمن بالله ولائحته وكتبه ورسوله واليوم الآخر .

ثم إن المسئولية هنا ليست مسئوليّة الدولة وإنما هي مسئوليّة الأفراد . والأسرة هي التي تحدد للأفراد هذه المسئولية ، وذلك حين تفرض عليهم عقيدتها الدينية - الأمر الذي تحدث عنه النبي العربي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم حين قال بأن المولود يولد على الفطرة ، وإنما أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ..

والدولة اليوم لم تهمل أمر العقيدة في شيء . وعلى العكس من ذلك قامت بأفضل مما كانت تقوم به دول الخلافت الإسلامية : الراشدين والأمويين والعباسيين والعثمانيين .

إنها تقوم اليوم بتسجيل وتوثيق العقيدة الدينية التي يرثها الابن عن الأسرة . تفعل ذلك في كل ما يتصل بهوية المولود : الاسم ، النوع ، الدين . تاريخ الميلاد ..

إن كل العناصر التي تحدد هوية المولود من الأمور المقرضة عليه فرضاً ، وليس له أبداً حرية اختيار أي

المصلحة لأن الله سبحانه وتعالى قد راعى مصلحة عباده عند وضعه تشريعاته .

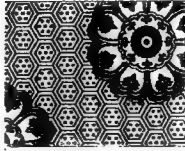
ولأنه في ضوء هذه المصالح نستطيع أن نقرر في أمر هذه المسافة التي تباعد بين الواقع العربي والشريعة الإسلامية ما يلي :

١ - الواقع العربي الذي نعيشه اليوم يكاد يكون من المستحدثات التي لم يرد في شأنها نص - ومعنى ذلك أنها تدخل في باب الاجتهاد ، ويكون الاجتهاد في شأنها من مسئوليات المعاصرين المتخصصين في شئون هذه المستحدثات - وبخاصة عندما تكون هذه المستحدثات مما يقوم على أساس من العلم والتكنولوجيا والالكترونيات .

ب - في ميادين الانتاج جميعها ليس هناك نص يحكم أو ينظم الممارسات اليومية أو العامة لأشخاص الانتاج .

فالصناعة مثلا ، وهي عصب الحياة في الواقع العربي ، لم يرد في شأنها نص يحكم العلاقة بين الانسان والآلة وبين الانتاج والمائض الانتاج . وليس هناك نص يحكم العلاقة بين الانسان والمؤسسات التي تدير الصناعة . ومن هنا يكون الاجتهاد في وضع النظم والتشريعات من شأن رجال الصناعة من عمال وأصحاب رؤوس أموال وشركات ومؤسسات .. الخ .

والزراعة مثلا وهي عصب قديم للحياة في المجتمع العربي لم يرد في شأنها من النصوص إلا ما يدل على قدرة الخالق سبحانه وتعالى في عمليات الاستنبات ، وفي الاختلاف الواقع بين الثمار . أما العملية الزراعية الفنية فلم يرد في شأنها نصوص ، كيف نكثر من



الخدمات التي تساعد الأفراد على تادية الفروض الدينية ، من مثل إقامة المساجد وتزويدها بالائنة والوعاظ ، ومن مثل تنظيم وسائل الحج ، ومن مثل الاحتفال برمضان وما إلى ذلك . ولقد كانت هذه الأمور أيام الخلافات الإسلامية الأولى من شئون الأفراد ، فهم الذين يتحملون كل شيء في سبيل تادية الفروض الدينية .

الموقف من الدولة والثروة عليها ومحاوله استبدالها بغيرها من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية في ميادين العبادات ليس من الاسلام في شيء من حيث أن الاسلام يحدد المسئولية هنا ، ويضعها على عاتق الأفراد ، وليس على عاتق الحكومات .

إن ما تفعله الحكومات هو زيادة فصل وليس تقصيرا عن أداء واجب ديني . ومن هنا لا تلام فضلا بأن يتنادى بالثورة عليها ، واستبدالها بدولة إسلامية ولو بالقوة .

إن التربية الدينية من شئون الأسرة ، وإن تادية الواجبات الدينية من شئون الأفراد ، وإن المسئول عن تقصير في أداء الواجبات الدينية هو الفرد وليس الدولة .

٣ - المسافة بين الواقع العربي والمعاملات الإسلامية . وهنا يجب أن نشير إلى المسلمات الإسلامية التالية :-

١ - مصادر التشريع الاسلامي هي النص والاجتهاد . النص الذي يتمثل في الكتاب وفي السنة العملية أو القولية المبينة للكتاب . والاجتهاد الذي يتمثل في الإجماع والقياس .

٢ - الاجتهاد لا يكون إلا حيث لا يكون هناك نص وهذه هي مقولتهم :

لا اجتهاد مع النص .

٣ - ما يرد في شأن المعاملات من القرآن الكريم قليل جدا ، ولأن الكثرة الكثيرة من آيات الذكر الحكيم تدور حول العقيدة ، وحول الشريعة التي هي عبادات .

ومعنى ذلك أن أمور المعاملات قد ترك شأنها للاجتهاد . الاجتهاد في كل عصر حسب ظروفه ، وحسب ما يستجد فيه من أمور .

٤ - تغير الأحكام بتغير الأزمان لتغير للمصالح .

ومعنى هذا أن الاجتهاد ينسخ الاجتهاد . وإن تغير المصالح قد يقتضى توقف تطبيق بعض النصوص .

٥ - ما ذهب إليه الإسماعيل الطوسي وبعض الحنابلة من أنه إذا تمدن التوفيق بين النص والمصلحة قدمت

الأنواع ، وكيف تزيد من المحصول ، وكيف تتجنب الآفات الزراعية ، وكيف تكون العلاقة بين الزارع والأرض ، وبين الزارع وصاحب الأرض ، وكيف تحصد الإجراءات وما إلى ذلك من العلاقات التي تنظم بها ممارسات الحياة .

إن المشكلات الزراعية في كل بعد من أبعاد الزراعة لم يرد في شأنها نص ، ومن هنا تدخل في باب الاجتهاد . والاجتهاد هنا يكون في كل عصر ، ويكون بحسب كل ما يكون في هذا العصر من المستجدات .

والتجارة عصب ثالث في الحياة العربية ، وقد كانت في مكة مهبط الوحي هي الحياة . ومع ذلك كانت الآيات الواردة في شأنها تدور حول بيان عمليات الإيمان على أساس من العمليات التجارية ، وليس حول العمليات الفنية في التجارة نفسها من حيث هي عمليات اقتصادية .

كانت الآيات تدور حول العمليات التجارية على الشكل التالي :

« يا أيها الذين آمنوا ، هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم . تؤمنون بالله واليوم الآخر ... »

« إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ... »

« إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ... »

إلى غير ذلك من الآيات التي تشرح عمليات الإيمان عن طريق التشبيه بالأعمال التجارية :

إن العمليات الانتاجية من حيث هي عمليات فنية ، ومن حيث النظم التشريعية التي تنظم العلاقات داخل هذه العمليات الفنية ، لم يرد في شأنها قرآن كريم . وكل ما ورد في هذا الشأن هو دلالة هذه العمليات الانتاجية على قدرة الله وعلمه وحكمته وما إلى ذلك من صفات إلهية مقدسة .

ومن هنا نستطيع أن نقرر أن موقف الدولة المدنية في عصرنا هذا لا يكون بعيدا في الميادين عن الشريعة الإسلامية .

إنه موقف يدخل الشريعة من باب الاجتهاد ، واللجان التشريعية في مجلس الدولة ، وفي مجلس الشعب هي التي تقوم بعمليات الاجتهاد من حيث أن هذه اللجان هي التي تعالish هذه المستجدات التي جاء بها الزمن ، والتي تدخل تحت المبدأ الأصولي القائل بتغير الأحكام لتغير الأزمان وتغير المصالح .

وهنا نستطيع أن نقرر أيضا أن الذي وقع أيام المجتهدين الأولين ، وكان لهم رأى فيه ، ثم تغيرت المصالح لتغير الأزمان ، يصح لنا وضع أحكام جديدة له ، ويكون الاجتهاد الجديد ناسخا للاجتهاد القديم .

لم يبعد الواقع العربي عن الشريعة الإسلامية في كل ما يتصل بالمستجدات التي جرت في ميدان الانتاج .

والأمر في ميدان الخدمات أوضح من أن نشعر إليه ، ويكفي أن نشير إلى النقل والمواصلات وما تستلزمه من قوانين للطيران ، وقوانين للبحار ، وقوانين للبراقص والسكك الحديدية ، والتليفونات السلكية واللاسلكية وما إلى

ذلك حتى نشعر بمدى الحاجة إلى نظم تشريعية حديثة . وأن نشعر أيضا إلى الأجهزة الثقافية وما تحتاجه من نظم تشريعية حديثة عند إدخالها في ميادين الإنتاج وميادين الخدمات من مثل التنظيمات التي يحتاج إليها الكتاب ودور الكتب وعمليات النشر والتوزيع .. الخ

ومثل الكتاب المسرح والسينما والإذاعة والتلفزيون والأقمار الصناعية .

إننا في ميادين الانتاج والخدمات نعتمد على المستجدات التي لم تكن من قبل ، والتي لم يرد في شأنها نص ، والتي تدخل في باب الاجتهاد ، والتي يكون الاجتهاد فيها من أصحاب الاختصاص ومن المعاصرين لهذه المستجدات . ومن هنا لا نكون بعيدين أبدا في واقعنا الحالي عن المنهج الإسلامي الذي جعل الاجتهاد مصدرا من مصادر الشريعة .

■
إن المشكلة الحقيقية في تصديق مسافة البعد بين الواقع العربي والشريعة الإسلامية إنما تتمثل في هذا البعد الذي وقع بين هذا الواقع والشريعة التي مصدرها النص - وليس الاجتهاد .

وهنا لابد من أعمال رأى الإمام الطولي الذي أشرنا إليه فيما مضى عند الحديث عن عمليات التوفيق بين المصلحة والنص ، وواعين في الاعتبار المقولة الأصولية التي تقول بتغير الأحكام لتغير الأزمان ، وتغير المصالح . وعندئذ نكون برأينا غير بعيدين عن الشريعة ■

الإسلام والعلمانية

طلب لشرط أولى لإثارة حوار خلاق ، هو أن تُحدد المفاهيم والمصطلحات حتى لا يكون الحوار عزفا منفردا يشبه حوار الطرشان .

اجتهاد يرى أن العلمانية لا تعنى الإلحاد ولا تقصد فصل الدين عن الدولة ، وإنما الفصل بين « رجال الدين » والسلطة المدنية .

سعيد العشماوى

● مفكر إسلامي له العديد من المؤلفات ، رئيس محكمة أمن الدولة .

(١)

ف من أكثر الأمور إثارة للاضطراب في العقل العربى والإسلامى ، وأشدّها إحداثا للخلط عند التفاهم والبحث والحوار ، عدم الالتفات إلى ضرورة وضع تعريف لكل لفظ يُستعمل ؛ بحيث يكون التعريف جامعا لمعنى اللفظ مانعا من أى اختلاط أو تداخل بشائنه ، وأن يتفق الجميع على التعريف ، فلا يكون الحوار عزفا منفردا ، كل طرف في والى ، ولا يكون النقاش حديثا بين طرش ، كل يتكلم فيما لا يعنيه الآخر ولا يقصده .

من هذه الألفاظ العاطلة من التعريف الواضح الصريح المحدد المتفق عليه بين الجميع لفظ العلمانية ، ولفظ الأصولية .

فالآخرون يستعملون لفظ العلمانية بكسر العين ، كأنها هي اشتقاق من العلم (بكسر العين أيضا ، ومن ثم يوجدون مقابلة بين الدين والعلم ، قد تتحول إلى مناقضة ومضاربة ، كأنها ينفى العلم الدين ، ويرفض الدين العلم . مثل هذا الاستعمال - غير الصحيح - يؤدى إلى مفاهيم خاطئة ، وينتهى إلى نتائج ضالة ، ويدخل في حوارات بلا معنى ، ويقتحم نقاشات

دون جدوى . ذلك أن الصحيح في نطق لفظ العلمانية وفي فهم معناه ، أن يكون ذلك بفتح العين (العلمانية) وهى نسبة إلى العلم (يفتح العين) ، بمعنى العالم ومن ثم فإن البعض يكتبه « عالمانية » لإيضاح هذا المعنى ولنفى الاختلاط مع العلم (بكسر العين) .

ولفظ العلمانية يقابل بالانجليزية Jaicism أو Secularism وكان المقصود باستعماله في الغرب وصف الاتجاه الذى يهدف إلى الفصل بين رجال الدين (في الكنيسة) والسلطة المدنية ، حتى لا تجتمع السلطان الروحية والمدنية في يد واحدة تنتهى إلى ديكتاتورية ثيوقراطية عنيفة ، أى دكتاتورية تحكم باسم الله وبدعوى الحق الإلهي المقدس Divine Right .

بهذا المعنى فإن العلمانية لا تعنى الإلحاد بالدين ، ولا تقصد إلى الفصل بين الدولة والدين ، إذ كل ما تهدف إليه - على ما سلف - هو الفصل بين رجال الكنيسة (أى رجال الدين) والسلطة المدنية ، لا الفصل بين الدين والدولة ، لأن كل دولة - على نحو ما - تقوم وتستند على القيم الروحية والأخلاقية لشريعة الأغلبية من أبناء شعبها أو إلى النظام الأخلاقى القائم في

الإسلام المستنير بالعلمانيين ، وهو وصف سياسي ودعائي يقصد به استلاب الاستنارة من أصحابها ، والادعاء بأن هؤلاء الكتاب والدعائيين هم المستنيرين ، مع أن الاستنارة ليست ادعاء لكنها وصف يطلق على من يعمل فعلاً على استنارة العقل الإسلامي ، دون أن يهدف إلى التلاعب بالألفاظ والمعاني ليزعم الاستنارة وهو يهدف إلى نصرة الإسلام السياسي بخصائصه التي سلف بيان بعضها والتي سوف يلي بيان بعض آخر منها

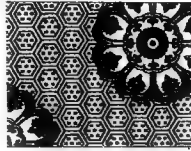
(٢)

يمتلكه الجور الثقل والفكرى في مصر ، والعالم العربي ، والعالم الإسلامي ، بمقولات غير صحيحة ، وأفكار غير حقيقية ، لكنها تطلق كالكشائنات لأغراض سياسية وأهداف حزبية ، ثم تتناقلها الألسن دون تفكير وبذلك تدخل في باب المسلمات ، مع أنها لا تصمد للنقاش ولا تبقى عند التحليل .

من هذه المقولات ذلك الادعاء الذي يزعم أن العالم الإسلامي ، أو بعضاً منه ، وعلى الأخص مصر ، قد جربت النظم الليبرالية والاشتراكية والراسمالية وقد فشلت جميعها ولم يبق إلا النظام الإسلامي الذي يتعين تطبيقه .

وهذه المقولة تخلق بين الاتجاهات الفكرية والنظم الاقتصادية والتطبيقات السياسية ، ثم تبسط المسائل تبسيطاً مخفلاً ، وتعمم الأمور تعميماً غير علمي وغير صادق .

فمصر - مثلاً - لم تجرب إلا النظام الإسلامي طوال أربعة عشر قرناً ، يمكن - مع التجاوز - اعتبارها أقل ، لن



تسميتها بالإسلام السياسي - فضلاً عن أنها لا تقصر آيات القرآن وفقاً للظروف الواقعية والتاريخية والأفوية التي اقتضت التنزيل ، وقصد إليها (بما يسمى بأسباب التنزيل) وإنما تقصر هذه الآيات على عموم أفعالها ، تبعاً لما تطورت إليه هذه الألفاظ عبر التاريخ لا بمعناها وقت التنزيل ، ويعد اقتطاعها من السياق ويترها من الواقع وفصلها عن التاريخ ولهذا فقد وجد اتجاه آخر ، يمكن أن يسمى بالاصولية العقلية والروحية ، يهدف إلى العودة إلى الأصول العظيمة والروحية للإسلام ، بإحياء العقل الإسلامي والتأكيد على القيم الأخلاقية وتفسير القرآن وفقاً لأسباب التنزيل ، أي على أساس الظروف الواقعية والتاريخية والأفوية التي اقتضت التنزيل وقصدت إليه . وهو اتجاه يوصف بالإسلام المستنير ، بالمقابلة إلى الإسلام السياسي الذي - سلف بيئته .

وتعمد بعض أقلام كتاب ودعائيين الإسلام السياسي إلى وصف جماعة

الشرائع الدينية جميعاً ، ومن ثم فكل دين - بهذا المعنى - دولة . فالعالم الغربي يقوم على المسيحية ، ودولة إسرائيل على اليهودية ، والهند على الهندوكية ، واليابان على البوذية (والشنتوية) ...

وهكذا ومن هذا الفهم فإن دول العالم الإسلامي تقوم على الإسلام أساساً وعلى النظام الأخلاقي القائم في الشرائع جميعاً ، والتي اعترف بها الإسلام .

وقد تطور معنى العلمانية (العلمانية) ليعني الاهتمام بالعالم الدنيوي مثل الاهتمام بالعالم الأخرى ، ومن ثم وجد ما يسمى ، بالمسيحية العلمانية ، وهو مذهب يرى ضرورة أن تهتم المسيحية بشؤون العلم الدنيوي مثل اهتمامها بأمور العلم الأخرى .

أما لفظ الاصولية فهو ترجمة للفظ Fundamenalism ، وهو لفظ نشأ في الثقافة الأمريكية ليعني العودة إلى أصول المسيحية الأولى ، ثم نُقل إلى وصف الاتجاه الذي يهدف بالحركة السياسية (حركياً وسياسياً) إلى العودة إلى أصول الإسلام الأولى .

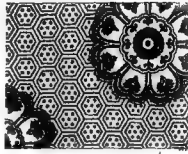
وهذا النقل في الوصف نقل خاطيء ، لأن الحركة السياسية الإسلامية لا تهدف - حقيقة إلى الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام ، لكنها تنتخب من التاريخ الإسلامي بعض فترات أو بعض اتجاهات تهدف إلى العودة إليها ، مثل الاتجاه الخارجي (الخوارج) واتجاهات ابن تيمية واتجاهات المذهب الوهابي . يضاف إلى ذلك إنها تقصر عملها على الحركة السياسية أساساً - مع أدنى إلى

يدعى أن نظام الدولة الحديثة نظام غير إسلامي، مع أنه - في تقديرنا - صميم الإسلام. أما الذي لم تجرب مصر حقيقة فهو الاتجاه الحر أو الليبرالي، لأن نظام الحكم في مصر لم يكن حراً وليبرالياً بصفة عامة - مع استثناء فترات قليلة جداً لا تكاد تحسب - وكانت الحرية والليبرالية مجرد اتجاه لبعض المستبشرين حاولوا تطبيقه في الحياة العامة والحياة السياسية، ولكن حال دون ذلك تقشيرية الأمية الأبجدية والامية الثقافية التي تعمق وتمتد شعوب أي اتجاه ليبرالي. هذا فضلاً عن وجود الاحتلال البريطاني والقصر الملكي اللذان كانا يعملان على الضد من أي اتجاه حر ليبرالي.

كذلك فإن مصر لم تجرب النظام الرأسمالي الصحيح، لأن أساس هذا النظام وجود صناعات كثيفة، فضلاً عن جو اجتماعي وسياسي يسمح بحرية الحركة الاقتصادية والحركة الحزبية، وهو أمر لم يرق في مصر لما سلف بيانه بالنسبة للاتجاه الحر الليبرالي.

ومصر لم تجرب النظام الاشتراكي الذي يعني تملك أغلب أفراد الشعب لوسائل الإنتاج ووجود نظم شاملة للتأمينات الاجتماعية والصحية وتميمات العجز والبطالة، مع نظام كفاء للمعاشات، وما جريته مصر لم يكن إلا نظام رأسمالية الدولة، أو رأسمالية الحزب الحاكم.

فالادعاء - من ثم - بأن مصر بالذات جربت كل النظم وفشلت فيها، ولم يبق إلا النظام الإسلامي قول غير صحيح، وتعبير أدنى إلى الشعائر السياسية والمقولات الحزبية، فمصر لم تجرب حقيقة إلا النظام الإسلامي طوال تاريخ



طويل، وهو نظام في حاجة إلى تطوير وتجديد عصري، بغير أسلوب جماعات الإسلام السياسي التي لا تقدم نموذجاً سليماً واضحاً لما تهدف إليه وما تدعو لتطبيقه، والذي تفيد ظروف الحال أنه سوف يكون نقلاً شائهاً عن فترات مظلمة من التاريخ، أو محاكاة ماسخة لنظم ثيوقراطية في المنطقة.

(٣)

ما أساس الإسلام السياسي، وما سبب انتشاره، ولم يقف موقف العداء من الاتجاه المستبشر الذي تحتاج إليه حقاً مصر، والعرب والمسلمون؟ يرى البعض أن الأزمة الاقتصادية، وخاصة في مصر، هي التي أوجدت جماعات الإسلام السياسي وساعدت على انتشاره وهو أمر - في تقديرنا - ليس صحيحاً على إطلاقه، خاصة أنه يختزل عدداً من الأسباب في سبب واحد، ويسقط العامل التاريخي، كما يغفل العصر الاقتصادي.. يؤيد ذلك أن

الإسلام السياسي ينتشر في بلاد موسرة، ومع أشخاص غاية في الثراء. أسباب ظهور الإسلام السياسي، وانتشاره، أسباب عدة، يمكن حصر أهمها فيما يلي:

١ - وجود مذهب حربي في التاريخ الإسلامي هو مذهب الخوارج، يظهر من حين إلى حين كاتجاه لمعارضة نظم الحكم، وهو نظام يفسر آيات القرآن في عموم ألفاظها، فيقتطعها من مصاديقها الأصلية، ويمزجها من الواقع الاجتماعي الذي تنزلت فيه، ويبتزها من السياق التاريخي الذي تلاشت وتتفاعل معه. ونتيجة لذلك فقد وُجد تفسير للقرآن الكريم، ولإسلام، يختلف تماماً عن حقيقته الأولى والطبيعية، ويبنى صيغة عسكرية، واتجاهاً حربياً، ونظاماً شمولياً.

٢ - المواجهة التاريخية بين الشرق والغرب، والهزائم المتتالية في الحروب العربية الإسرائيلية (عدا انتصار سنة ١٩٧٣)، مما أدى إلى سقوط القومية العربية وحلول الإسلام السياسي بدلاً منها، باعتبار أنه قومية أكثر منه ديناً، وإلحاحه على أن النصر يكون بفكرة الجهاد الإسلامي لا على الأسس العلمية والعسكرية الغربية.

٣ - تأييد بعض النظم الحكومية التي تدعى إنها إسلامية، والتي تعمل على تصدير اتجاهاتها العسكرية أو البدوية إلى بلاد أخرى، ومنها مصر، بقصد بسط نفوذها، وإنشاء امبراطوريات جديدة، تقوم على الأسس القومية (أو العنصرية) القديمة، ولكن بأسما وصيغ إسلامية، وساعد على ذلك أن الدول التي تصدر نزاعاتها للهيمنة والسيطرة دول نفطية تملك من أسباب المال والنفوذ ما يسمح لها

أو أفكار يادية الخطأ والحظر لاي
عقل ، أو لاي حُكم تاريخي .

(٤)

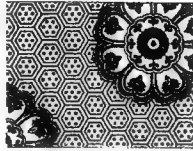
كيف ضُرب العقل الاسلامي ، وكيف
جُمِدَ ففقد القدرة على الفهم الصحيح ،
والحركة الواعية ، وتكامل الشخصية
دون قصاص ، والسعى إلى إنتاج
الحضارة بدلا من استهلاكها
أو حرقها .

لقد وصل المعتزلة إلى درجة بعيدة من
الحرية العقلية ، غير أنهم بدلا من أن
يتجهوا إلى وضع أسلوب أرقى للتفكير
ونظام أسمي للعقل يبدوا طاقاتهم
واستهلكوا قواهم في مسائل فرعية
وقضايا جدلية وأمر وقتية ، ولم يبحثوا
في الموضوعات الإنسانية العامة ،
ولا وضعوا للعقل الإسلامي منهجا
متكاملا للعمل ، أو أداة دقيقة للفكر
تحمل سماته .

ومن المؤسف أن المعتزلة ، وقد كانوا
فرسان العقل ، ما إن وصلوا إلى
السلطة في عهد الظليفة المأمون حتى
لجأوا إلى العنف والقوة والقهر لفرض
معتقدهم في أن القرآن مخلوق وليس
أزليا ، واضطهدوا الكثيرين من
مخالفهم ، ومنهم أحمد بن حنبل ،
فضربوا بذلك حرية العقل ، ومهدوا
للقبوض العقل الإسلامي .

وفي عهد الخليفة المتوكل ، عندما
انتصر السلفيون على المعتزلة عدوا إلى
ضرب العقل والمنطق وحرية الفكر ،
باعتبارها السبيل الذي يؤدي إلى الكفر
والإلحاد بمسألة مثل مسألة خلق
القرآن .

وظهر الأضرعى (أبو الحسن بن
أبي موسى ٨٧٣ - ٩٤١ م) ليحدد



بإختراق قواعد عريضة في البلاد التي
تُغزى وخلق رأى عام مساعد لها .

٤ - صلت بعض أجهزة المخابرات ،
داخل المنطقة وخارجها ، على تقوية
نزعات الإسلام السياسي لما يؤدي إليه
ذلك ، وخاصة في بلد كصر ، من ضرب
فكرة الوطنية ومبدأ المواطنة ، وخلق
اضطرابات دينية ، وتفتيت وحدة
الوطن ، وإشاعة عدم الاستقرار فيه ،
لأغراض بعيدة المدى تهدف إليها أجهزة
المخابرات تلك .

٥ - تراكم الأموال لدى بعض البلاد
النفطية ، وازدياد الأزمة الاقتصادية في
بعض البلاد غير النفطية في البلاد
العربية . ففي هذا التناقض بين
النتيجتين عمدت بعض البلاد النفطية
إلى تغذية النزعات الاستهلاكية التي
سرعان ما انتشرت في العالم العربي
عامة ، وفي مصر خاصة ، فأبجدت
شراعية في الاستهلاك تغطي إلى الإحباط
عند اقتناء كل شيء وعند الصرمان من
اقتناء أي شيء وفي هذا الجو المشحون
بالإحباط ضُربت فكرة العمل والإنتاج ،
وخاصة ما كان منها تقنيا متقدما ،
بأسباب من التفسير الديني المغلوط ،
كان يقال إن التقنية العلمية غزو فكري
(ولا يقال إن استهلاك نتاج هذه
التقنية هو أشد وطأة من أي غزو لأنه
تفتيت للإرادة وغياب للعقل) كما يقال
إن بركة السماء تحل على من يطعم الله -
على اتجاه الإسلام السياسي - فينشئ
حكومة الله (أو يجعل الحاكمية لله -
ويطبق شرع الله ، ومن ثم تخرج له
الأرض بركة ، ربما كانت هي النفط ،
وتسقط عليه السماء بركة ربما كانت هي
الذهب . ويتقضى هذا الفهم العليل أن
المفهوم الديني الصحيح يفيد أن بركة
السماء تجيء بعد العمل ، أو معه ،

٦ - ضرب العقل الإسلامي ، منذ
القرن الخامس الهجري ، بفكر ديني
مغلوط وتعليل يستمد فاعليته القوية من
الفهم الخاطئ لمعنى الألوهية وطبيعة
الإنسانية ، ووضع ذلك في بناء ديني
ظاهر التكامل والصحة أدى إلى سيطرته
سيطرة كاملة على عموم العقل الإسلامي
طوال قرون وقرون ، فحجب هذا العقل
عن فهم الأمور الواقعية ، وإدراك
الحركة التاريخية ، واستيعاب القوانين
العلمية ، والعناية بمبدأ السببية ونظام
العلية . وكان من شدة فاعلية هذا البناء
الخاطئ والنظام الفاسد أنه ترك تأثيره
الشديد حتى على المتعلمين وحملته
الشهادات العليا ، فقد أصبح لهم
متهمان في الفهم واسلوبان في الحياة .
فهم في أعمالهم متخصصون ومدربون ،
وفي الغالب غير متعلمين وغير مثقفين .
وهم في تفكيرهم ، وفي حيواتهم -
مستسلمون إلى مبدأ نفى العقل وإنكار
الفكر والانتقياد لشعارات جوفاء

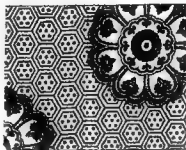
التاريخ أو التفكير في تسخير المواد لصالحه .. ومن ياب د العقل ضرب العقل ، ومن نهج الدين وقف الدين ، ويسلم العلم تنتهي العلوم ، وبإنتكار حرية الإنسان يصبح أدنى إلى الحيوان وأقرب إلى المادة

لكل أولئك فقد تراجع المنطق ، وتختلف العقل ، وأندثر العلم ، وضاعت الحرية ، وبدأ الإسلام عهداً طويلاً من النوم وعصرًا بعيداً من الخرافة .

ومقولة إن الإنسان بلا إرادة وأن الله هو المريد وأن الإنسان لا يفعل لكن الله هو الفاعل .. هذه المقولة تؤدي - حتماً - إلى فكرة حاكمية الله التي تعني أن الناس لا تحكم ولكن الحكم لله ، وأن المجتمع لا يشرع وإنما الشرع شرع الله .

بهذا ينتهي اتجاه ضرب العقل الإسلامي إلى التلاقي مع فكر التطرف واتجاهات الإسلام السياسي التي تقوم أساساً على فكرة حاكمية الله وتسرّع الله . فالتطرف يؤدي إلى سلب العقل ، وضرب العقل يفضي إلى التطرف ، فالتطرف السياسي الملتصق بالدين وضرب العقل باستخدام الدين وجهان لعملة واحدة ، كل منهما تؤدي إلى الأخرى ، ومن يبدأ باتجاه ينتهي حتماً إلى الآخر .

وقد تنبه اتجاه الإسلام المستنير إلى ذلك ، فدعا إلى إعمال العقل كما دعا إلى فكرة الحكومة المدنية التي يكون الحكم فيها للناس وأيضاً صريحاً لا يتغللون فيها بمظلة دينية ولا يتسممون فيها بتعلّة شرعية لكي يكتسبوا أنفسهم عصمة وقداسة عن طريق الإدعاء بأن الحاكمية لله ، وأن الله هو الذي يحكم بينما هم الذين يحكمون وأن الله الذي يشرع بينما الشرع شرعهم هم .



التي اشعلت الأشياء ، ولا الإصابات أحدثت الموت ، ولا الماء أنشأ الليل ، إنما كل ذلك تهيؤ في ذهن الناس لحدوث هذه بعد تلك - والفاعل في الحقيقة ، والسبب - هو وحده الله سبحانه ، لا هذا الشيء أو ذاك .

ونظراً لانتشار فكر الغزالي ، وكتابه إحياء علوم الدين ، فقد حُتم على العقل الإسلامي وقُطع دابر الرأى ، بل وانتهت تماماً فكرة وجود قوانين ثابتة مطردة لحكم الأشياء ، كما انتهت كذلك حرية الإرادة ومبدأ مساهلة الإنسان عما يفعل ..

لقد ضُرب منطق السببية ومنهج العلية ومبدأ حرية الإرادة وأساس القوانين ، وانتهى جانب العقل وتقدير الحرية من العقل الإسلامي : فلا هو قادر على الفقه والتشريع ، ولا هو قادر على النظر والتدبير ، وليس مسموحاً له أن يبحث عن سبب الأشياء ، أو يفحص في علل الحوادث أو يحاول تنظيم أفعاله أو السيطرة على إرادته أو التدخل في

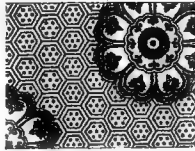
عقيدته في التمسك بكتاب الله وسنة نبيه (صلعم) وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، وبمذهب واتجاه أحمد بن حنبل (عدو المعتزلة الذي كان يقول بأزلية القرآن) . وأهم ما يتألف منه مذهب الأشعرى ما قاله من أن « الله قادر على كل شيء وخالق كل شيء ، وليس للطبيعة عنده فعل ما . أما أفعال الإنسان ، فإن الله يفعلها ويخلقها فيه ، فينسبها الإنسان إلى نفسه ويزعم أنها من كسبه ... والعقل أداة للإدراك فقط لكنه لا يستطيع إدراك وجود الله .

وقد انتهت الإشاعة ، اتباعه إلى أن العقل لا يجب شيئاً من المعارف ، ولا يقتضى تحسيناً ولا تقييماً ، ولا يجب على الله رعاية لصالح العباد ، والواجبات كلها تفرض بالسمع ولا وصول لها بالعقل ، وهذا كله على الضد من آيات القرآن الواضحة الصريحة في تجهيل العقل وجهله مدار المسألة .

ثم تلى الأشعرى أبو حامد محمد الغزالي (١٠٥٩ - ١١١١ م) فحتم على العقل الإسلامي نهائياً ، دون رجعة إلا بمراجعة شديدة وثورة شاملة .

وخلاصة مذهب - فيما يتعلق بالموضوع - أنه يرى أن الله سبب لوجود العالم وأنه خلقه بجزأته وقدرته ، وأنه لا توجد إلا علة واحدة ، هي علة وجود المريد ، أي الله ؛ أما علة الطبيعة ، أو ما تلحظه المشاهدة من وجود صلة بين شيئين كإضرام النار واشتعالها في الأشياء من ثم ، أو إحداث إصابة تقيها وفاته ، أو مرض ماء يتبعه بلل ، ذلك كله أمر منكور ومردود إلى علاقة زمانية بين الشئين ، أي أمر متتابع بينهما فليست النار هي

ثانيا : - التشريع حق الشعب :
فالشعب هو الذي يشرع لنفسه من خلال مؤسسات ديمقراطية صادرة عن جموع الشعب وغالبية الحقيقة بانتخابات صحيحة لا تخضع لإرهاب السلطة أو غيرها من الجماعات ولا يداخلها تزوير من الإدارة أو من أى جماعة .



والأدعاء بأن الله وضع شريعة تمنعهم من وضع أى تشريع قول مغالط ، لأن أحكام التشريع في القرآن تقع في ثمانين آية من مجموع ٦٠٠٠ آية (أى نسبة ١ : ٧٥) وأغلبها أحكام عن الزواج والطلاق والميراث وهى مطبقة في مصر حتى على غير المسلمين (باستثناء تعدد الزوجات والطلاق الإرادى بالنسبة للمسيحيين) . ولا توجد في القرآن إلا أربع مقبولات مشروطة لا تطبق إلا بعد وصول المجتمع إلى العدالة الاجتماعية والعدالة السياسية والعدالة القضائية الصحيحة .

وما عدا ذلك من تشريع في الإسلام تناول الكليات وترك للأمة حق التشريع في التفاصيل وفيما يجد من مسائل ، وقد شرعت الأمة الإسلامية لنفسها من خلال الفقه الاسلامي في كل المسائل المدنية والتجارية ، كما شرعت نظام الوقف ، وألغت نظام الرق والتسرى بالإمامة وزواج المتعة وغير ذلك .

ويعنى تشريع الأمة لنفسها الا يكون هناك مجلس ممن يسمون أنفسهم علماء الدين للاجتهاد أو غيره ، لأن مثل هذا المجلس سوف يكون وصاية مفروضة على المجلس التشريعى الحقيقى ،

أعمالهم هم وأقوالهم هم ، يساطون عنها ، ويثابون إن أحسنوا ويحاسبون إن أخطأوا . أما فكرة حاكمية الله فهى قول حق يرد به باطلا . ذلك أن الله يحكم الكون بالقدره والقوة ، لكن الإنسان يحكم بالأرادة والفعل . والقول بأن الحكم حكم الله - في نطاق السياسة ومجال الحكم - قول متلاعب يقصد أن يضيف العصمة والقداصة على الحكام فحكمهم حكم الله وقولهم قول الله ، وبذا لا يستطيع أحد أن يحاسبهم أو يساطلهم وعدّ مارقا عن الدين كافرا بالله معترضا على حكمه معترضا عن أمره .

وليس يعنى كون الحكومة مدنية أنها تنتكسر للدين أو تنتكسب التشريعية . فحقيقة الحال أن كل حكومة في العالم تستند إلى القيم الدينية لشريعة الغالبية من أبناء شعبها ، أو على القيم الدينية عموما بحيث يمكن أن يقال إن الإطار المرجعى للحكومة المدنية في البلاد الإسلامية هو قيم الإسلام وأخلاقياته .

وقد أفضت فكرة الحكومة المدنية إلى فكرة المجتمع المدني لزوما ، وهو مجتمع تتوافر فيه الخصائص التى تقهم ما لله وما للناس ، والتى تميز بين أعمال الله وأفعال الإنسان

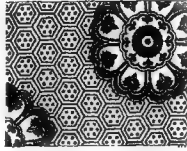
(٥)

واللفظ « مدنى » من الألفاظ التى لها مقابلات عدة ، ولا يقتصر على مقابل واحد . ففى لغة القانون ، فإن المدنى يقابل الجنائى كما يقابل التجارى والأحرام الشخصية ، وفى المجال الحضارى فإن المدنى (نسبة إلى المدينة) يقابل القروى (نسبة إلى القرية) ، وفى التنظيم الاجتماعى فإن المدنى يقابل العسكرى ... وهكذا .

والمجتمع المدنى ليس مجتمعا ينكر الله أو يجحد الدين أو يرفض الإيمان ، لكنه مجتمع يقوم أساسا على الشهادة بوجود الله ، وعلى احترام الدين ، وعلى تبجيل الإيمان ، لكنه يختلف عن غيره مما قد يسمى سياسة بالمجتمع الدينى في أنه لا يستغل الدين لأغراض دنيوية ولا يستخدم الشرع لأهداف سياسية ، لكنه - على ما - سلف البيان - يدع ما لله وما للناس للناس ، ويفارق بين أعمال الله وأفعال الإنسان ؛ ويبين ذلك - على الأخص - مما يلى :-

أولا - حكومة الإسلام مدنية : بمعنى أنها حكومة تصدر عن الشعب وتحكم باسم الشعب لصالح كل الشعب . فالشعب هو الذى ينتخب الحكام ، وهو الذى يسهم معهم في الحكم ، وهو الذى يعزاهم دون حاجة إلى انقلابات دموية أو ثورات عنيفة .

وأعمال الحكام وأقوالهم ، هى



وحرية الفكر مهما كانت أمر لا بد منه ، بلا أى حجر أو فرض أو توجيه والذى يزعم أن حرية الفكر - تؤدى إلى حرية الكسب - يتكلم بالمنطق الفاشى والأسلوب الشمولى الذى لا يرغب فى أى حرية فكرية ويفشى أى حركة عقلية . فالقرآن الكريم يدعو إلى حرية الفكر ومن يوح معانيه يبدو أن الحجر على هذه الحرية إساءة لصميم الدين وإنكار لأصل الشريعة . فالعقل مدار للمساواة ، وهو أس الإيمان ؛ وبغير العقل لا يكون ثم محل للمساواة ولا مجال للشواب والعقاب ، ولا مكان للنمو والتقدم .

إن إخطاء حرية الفكر مهما كانت لا تقارن بأخطار الحجر على الفكر وسلب العقل ؛ وإن التاريخ ليثبت أن العقل المصحح ويوصل إلى الإيمان السديد وإن الفكر الحر أوجد الإنسان الرشيد .

- تلك هى أهم صفات المجتمع المدنى ، وهى المحك بين الاتجاه المستنير والاتجاه الظلامى فالاستنارة الحقبة ، غير المدعاة ، أو المتفذة ثقياً ، أو المتبعة تكتيكاً مؤقتاً ، هى التى تدعو إلى كل عناصر وصفات المجتمع المدنى ، أما الاتجاه الظلامى فقد يدعى الإيمان بها أو الإيمان ببعضها وفقاً ورياء وراء ، لكن الأئمة تسقط والحقيقة تبين حين يظهر من ثنائى الحديث أو من سقطات القلم ميل إلى إنكار العقل أو اتجاه إلى رفض حرية الفكر أو دعوة إلى حاكمية الله (تحت أى اسم أو تعبير) أو تعطيل لمنح الأمة من التشريع أو نزعة لفرض ولاية الفقيه . ومهما اشتد الليل فلا بد للفجر أن يظهر ولا بد أن يتبدد الظلام كسفا . ■

واستلاباً لولاية الأمة تحت نظام هو نظام ولاية الفقيه أو نظام أدنى إلى ذلك . فالذى يملك التشريع يملك الاجتهاد ، أو على الأقل يختار من بين اجتهادات المجتهدين دون أن يكون ثم مجلس خاص يضم بعض المجتهدين فيكون هو الحاكم الفعلى والمشرع الحقيقى .

ثالثاً - الفصل بين السياسة والدين : فالعمل السياسى ليس عملاً دينياً ولكنه فعل بشرى يقبل الخطأ والصواب ويمكن نقضه أو نقده أو العدول عنه . وإذا كان ثم رأى على أن الإسهام فى العمل العام والإيجابية فى الحياة من الوصايا الدينية ومن واجبات المؤمن فإن تطبيق الإسهام وما يصدر عنه ومباشرة الإيجابية وما يخرج عنها عمل بشرى بكل المعايير وليس عملاً دينياً والقول بغير ذلك يقوض المذهب السننى لحساب المذهب الشيعى الذى يرى أن الإمامة واتخاذ إمام (وما يتبع ذلك من عمل سياسى) هو ركن سادس من أركان الإسلام ، هذا فضلاً عن أنه يؤدى إلى إدخال الدين فى الصراعات الحزبية وإحكام الشريعة فى الخلافات السياسية فيكون كل معارض كافرين باه . مما يقبح حروباً دينية بين المتنازعين ويشعل نيران الفتنة باسم الله بين المتصارعين .

رابعاً - اعتبار المواطنة أساساً للحقوق والواجبات : فصلة المواطنين بالوطن وبيعضهم البعض تقوم على أساس فكرة المواطنة (أى الصلة بالوطن) دون تفريق بين المواطنين بسبب العقيدة أو اللون أو الجنس أو ما إلى ذلك .

فحقوق الناس والتزاماتهم داخل الوطن تتأسس على فكرة المواطنة ، التى تحدد الحقوق والالتزامات فى الدستور والقوانين ، دون أن تتأثر هذه أو تلك بغير ما ينص عليه القانون .

خامساً - تقدير العقل وحرية الفكر : ذلك أن قوام الإنسان عقل وضمير . وسلامة العقل وحرية الفكر لازمة لنقاء الضمير وسلامة محتواه . وإذا لم يكن الإنسان مُعْطِلاً عقله حراً فى تفكيره فسوف ينتهى إلى فساد فى الضمير ، يتجلى فى الانصراف إلى التعصب والتطرف والتمسك بالشكليات والهامشيات ، وفراغ النفس من أى قيم حقيقية أو مثل صحيحة . والنزوع إلى التواكل وإسقاط الإرادة والاتجاه إلى التقليد الأعمى والاتباع غير البصير .

وقد سلف بيان كيف أن ضرب العقل الإسلامى انتهى إلى تناسخ وخيبة أظهرها تأييد الفكر السلفى لاتجاهات التطرف وتسويفه بمنطق دينى .

تاريخية

ورى

الش

بشخص عقولهم وملكاتهم واستثمار معطوياتهم واستخدام خبراتهم وتجاربهم ! وهكذا فعل التابعون وتابعو التابعين - طيب الله شراهم - خاصة أولئك الذين انتقلوا أو عاشوا في بيئات تغاير بيئة أمة الوحي تمام المغايرة وتختلف عنها في أغلب الوجوه ، وبمضى الزمن تعقدت الأمور بصورة لم تكن في الحسبان ويوجد المسلمون أن مقتضيات عصرهم والمستجدات التي يتروأى أو يشارع ظهورها ويضعهم في المجتمع الدولى وعلاقاتهم بغيرهم من الأمم ، كلها ، تحتم عليهم إما الحكم بتاريخية بعض الأنظمة المدنية أو الالتفاف حولها بهذا التبرير أو ذاك : منها على سبيل المثال :

« نظام الرقيق » ، فالمسلمون اليوم جزء من المجتمع الدولى ، وبذلك فحتم عليهم أن يوقعوا على الاتفاقية الدولية التي حرمتها ، مع أن هذا النظام ورد في الكتاب والسنة وإذا فتحت أى موسوعة فقهية في أى مذهب تجد أن موضوع الرقيق يشغل جزءاً كبيراً منه ، وتفصيلاً دقيقاً لشتى أحكامه : « نظام تقسيم الغنائم » فقد كان ذلك ملائماً لأن المقاتل أو المحارب أو المجاهد هو الذى

(١)

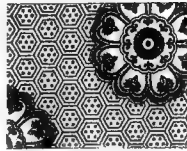
« الشورى » نظام مدنى ، لأنها وثيقة الصلة بسياسة الحكم ، وهى من أمور الدنيا مثل : البيع والإيجار والمزارعة والمفاسدة والمساواة وغير ذلك من المعاملات أو الأنظمة المدنية التي قننتها الشريعة الإسلامية ، إما عن طريق الكتاب أو السنة وراعت أن تكون محدودة بقدر الضرورات التي حتمها واقع المسلمين .. زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ، والحكمة في محدوديتها واضحة : وهى فتح الباب أمام المخاطبين بالشريعة للاجتهاد للوصول إلى حلول لنوازل حياتهم التي تتجدد باستمرار وتتبدل بتطورات مجتمعاتهم ، وإدفع الحرج عنهم ، لأنها لو ألزمتهم بأنظمة مدنية شاملة لكل النواحي لشكلت قيوداً عليهم وغلّت حركتهم وغدت سداً منيعاً يحول دون تقدمهم .

ولذا وجدنا المسلمين منذ عهد الصحابة ورضوان الله تعالى عليهم أخذوا يتكروون الحلول التي تناسب مشكلاتهم المستحدثة بعد انقطاع الوحي بانتقال الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى راضياً مرضياً ، وذلك

تتبع مسار « الشورى » باعتبارها نظاماً مدنياً ترتبط بسياسة الحكم قننتها الشريعة الإسلامية وراعت أن تكون محدودة بقدر الضرورات التي حتمها واقع المسلمين لحكمة من أجل فتح باب الاجتهاد .

خيل عبد الكريم

● باحث إسلامى . عضو اللجنة المركزية لمعرب التجمع



الدعاء لا يعارض الشريعة وليس بدعة ؛
إذ سبقت (الشورى) إلى الاستقالة
الأنظمة التي ذكرناها ؛ وقد يعترض
أحد فيقول : ولكن الشورى وردت في
القرآن الكريم وطلبتها السنة العملية
والرد عليه أن بعضاً من تلك الأنظمة
التي ألحنا إليها جاءت به نصوص من
الكتاب أو السنة أو أفتى به وفصل
أحكامه فقهاء الأمة الأئمة ومنهم
شيخ المذاهب الأربعة بل ودرجت الأمة
على العمل به مئات الأعوام .

(٢)

وحتى تقدم الاسانيد القوية لهذا الطلب
(= طلب تاريخية نظام الشورى)
فأول ما نبدأ به هو الكشف عن النشأة
التاريخية أو الأصل التاريخي لـ
(نظام الشورى) : الشورى نظام
عربي قديم عرفه وعمل به عرب ما قبل
البعثة الصمدية في الجزيرة العربية بل
واستقروا عليه آماداً طويلة ثم استعاره
الإسلام منهم مثل كثير من الأنظمة في
كافة النواحي : العقائدية ، والتعبدية ،
والسياسية والاقتصادية ، والعقابية ،
والاجتماعية والعربية ... إلخ^(١) .

كانت القبيلة العربية آنذاك هي
الوحدة الاجتماعية والسياسية تتكون
من رئيس يطلق عليه « السيد »
أو الشيخ و (مجلس شورى
القبيلة) الذي يضم كل فرد من أفرادها
الخلص أو المصحاء النسب بلغ
الأربعين وتمتع بعلية راجحة وعلى شيء
أو درجة ملحوظة من اليسر المادى ، وفي
هذا المجلس يتشاور أعضاؤه في الشؤون
التي تهم القبيلة بحرية تامة ،
وبصراحة مطلقة ، ولكن أراهم
استشارية بحثة غير ملزمة لـ (شيخ
القبيلة) ، فله أن يأخذ بها أو يطرحها

التي تكون عرضة للتبدل أو التغيير ،
أو التجاوز إلى ما هو أفضل منها ،
والشورى ليست أصلاً من أصول
الإسلام أو ثوابته ، ومن ثم فإذا وجد
المسلمون نظاماً جديداً يحقق مصالحهم
ولا يتصادم مع الأصول أو الثوابت في
شريعته فلا بأس من الأخذ به والقول
بـ (تاريخيتها) ولا يقال في هذه الحالة
إن هناك مساساً بالإسلام بل هو في
اعتقادنا تأكيد لشريعة التي ما انزلت
إلا لتحقيق مصالح العباد .

ولذلك عندما ننادى اليوم أنه قد آن
الأوان لـ (نظام الشورى) المدعى أن
يستقيل ويحل محله (نظام
الديموقراطية) الذي هو أنسب للظروف
الراهنة لمجتمعات العرب والمسلمين
اليوم ، خاصة أن النظام الآخر
لا يصادم أيّاً من (النصوص المقدسة)
بل أنه يتفق مع روحها لأنه يحقق
مصالح العباد التي عليها مدار
الشريعة ؛ عندما ننادى بذلك فهذا

كان يقوم بتسليم نفسه وإحضار
فرسه ، أما الآن فإن الظروف تغيرت
بعد أن وجدت القوات المسلحة التي
تجهزها الدولة ، كما أن الغنائم ليس في
القدور قسمتها على الجنود فلا يتصور
تقسيم ما يفتح من طائرات ودبابات
وصواريخ وسيارات مدرعة ... إلخ ،
كذلك « تهريم التصوير » الذي غدا
مستحيلاً لضروبه لجوازات السفر
وبطاقات الهوية وفي الأغراض الأمنية
والسياسية والاجتماعية
والغنية .. إلخ ، أيضاً « تهريم سفر
المرأة إلا مع ذى رحم محرم » فقد التف
الفقهاء المحدثون حول هذا الحكم
الصريح واقتوا بالجواز بقوله إن
السفر أصبح يستغرق ساعات محدودة
وربما دقائق معدودة وأن المرأة تكون في
رفقة مأمونة في الطائرة أو السيارة
أو السفينة ، وبالمثل اختلفت من حياتنا
عدة أنظمة مثل « الظهار » و « الإيلاء »
و « الملائنة » أو « اللعان » و « الإيلاء »
و « شركة الوجه » ... إلخ غير ذلك من
الأمثلة .. إذن ليس كل الأنظمة التي
جاءت بها الشريعة قابلة للتطبيق على مر
العصور ومع توالي التطورات التي لم
تكن متوقعة وقت نزول الوحي ، وهنا
نسارع إلى التأكيد أن هذه التغيرات
إنما تشمل الفروع ؛ أما الأصول
والثوابت وهي : العقيدة والعبادات
والأخلاق فهذه ليست لبشر أن يغير منها
حرفاً واحداً مهما تغيرت الظروف
أو استحدثت من مستجدات ، فعبقيرة
التوحيد أزلية أبدية والصلاة والصيام
والزكاة والحج لا سبيل إلى التحلل منها
أو الزيادة فيها أو النقص منها لئلا
سبب من الأسباب أو تحت أى مسمى
منها ؛ وليس الشأن كذلك بالنسبة
للفروع أو « الأنظمة المدنية » فهذه هي

جانباً ، وإذا انقسم المجلس على نفسه فمن حق (سيد القبيلة) أن يبتنى رأى الأغلبية أو رأى الأقلية أو يرفض الرايين معاً ويستقر على ثالث يرى أنه الأصوب والأصلح^(٢) . وللتدليل على ذلك نورد مثلثين مما كان يجري لدى عرب قبل الإسلام :

لما أوقع كسرى ببنى تميم « يوم الصفقة » أداروا أمرهم وقال ذوو الحجا منهم : إنكم قد أغضبتكم الملك ... ثم اجتمعوا إلى سبعة منهم وشاروهم في أمرهم : أكثم بن صيفي الأسدي ، والأعيرم بن يزيد المازني وقيس بن عاصم القرني وأمر بن عصمة التميمي والنعمان بن الجساس التيمي ، وأبين ابن عسر السعدي والبرقان بن بدر السعدي وقالوا لهم : ماذا ترون ؟ فقال كل رجل منهم ما رأى فلما سمع أكثم بن صيفي كلام النعمان قال هذا هو الرأي^(٣) [فهنا نجد أن أكثم بن صيفي أخذ برأى النعمان بن الجساس التيمي وترك آراء الباقين .

« في يوم الزودين » أخذ رئيس بكر بن وائل وهو عمرو بن قيس بن مسعود الشيباني برأى ابنه مفروق وترك رأى الآخرين وقال يا قوم قد استشعرت مفروقاً فرائته مخالفاً لكم ولست مخالفاً رايه وما أشار به^(٤) .

وفي الحالين أو المثلثين لم يعقب واحد من أعضاء مجلس شورى القبيلة على القرار الذي اتخذه « شيخ القبيلة » ، ولم يسأل أحدهم أكثم بن صيفي لماذا وافق على رأى النعمان دون الستة الباقين ، ولا اعتراض على عمرو الشيباني لأنه فضل رأى ابنه مفروق على آرائهم وضرب بها عرض الحائط ، لأن هذه هي مكونات نظام الشورى وطبيعته ، إنما في جميع الأحوال يتحمل

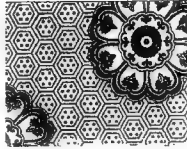
الشيخ مسؤولية القرار الذي ينتهى إليه أو الرأى الذى يتبناه ولكن في حالة تهريض القبيلة لخطر من جرائه أو إيقاعها في مأزق يصبح هدفاً لإقصائه من قيادة القبيلة ، وهذه الخاصية أو البذرة التي حايت الشورى العربية ونفى بها (إلا إلزامية) تساهم في تفسير الآية القرآنية الكريمة [وشاروهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » ١٥٩ من سورة آل عمران ، كما كان يساعد الشعر العربى السابق على ظهور الإسلام في تفسير كثير من الآيات ومعركة العديد من الألفاظ ، التي جاءت في الكتاب العزيز : فالخطاب في آخر الآية موجه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام أى إذا استقر رأيك على أمر بعد مشاورة صحابك ، فتوكل على الله وأمضه ، وهذا التفسير هو ما انتهى إليه التراثيين من المفسرين ، فقد جاء في تفسير مقاتل ابن سليمان (٨٠ هـ / ٦٥٠ هـ) وهو من أقدم التفسيرين [فإذا عزمت يقول إذا فرق الله لك الأمر بعد المشاورة فامض لأمرك فتوكل على الله أى فثق بالله]^(٥) كذلك ورد في تفسير القرطبي وهو من أشهر كتب التفسير [فإذا عزمت فتوكل على الله ، قال قتادة : أمر الله تعالى نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضى فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم]^(٦) . هذا الفهم القويم لهذه الآية والذي يتفق مع كنهه الشورى وجذرها التاريخي ومنشأها طبقه عملاً كل من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ولا عجب في ذلك فقد عاشا شطراً كبيراً من عمريهما في الفترة السابقة على الإسلام وعرفا حقيقة الشورى وسوف نورد فيما يأتى أربعة أمثلة للتدليل على ذلك :

(١) أنفذ أبو بكر رضى الله عنه (بعث

أسماء) الذى كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد جهزه ولكنه تولى قبل مسيرته ، وكانت قبائل كثيرة قد بدأت في الانتفاض على دولة المدينة فور علمها بذلك [فشقق ذلك على كبار المهاجرين الأولين ، ودخل على أبى بكر : عمر وعثمان وأبو عبيدة وسعيد بن زيد رضى الله عنهم فقالوا : يا خليفة رسول الله إن العرب قد انتفضت عليك من كل جانب وإنك لا تصنع بتفريق هذا الجيش المنتشر شيئاً ، إجعلهم عدة لأهل الردة ترمى بهم في نحورهم ، وأخرى لا تأمن على أهل المدينة أن يغار عليها وفيها الزرارى والنساء ، ولو تأخرت لغزو الروم حتى يضرب الإسلام بجراحه ، فيعود أهل الردة إلى ما خرجوا منه أو يفتنيهم السيف ثم تبعث أسامة حينئذ فنحن نأمن الروم أن تزحف إلينا ، فلما استوعب أبو بكر كلامهم قال : هل منكم أحد يريد أن يقول شيئاً ؟ قال : لا ، قد سمعت مقاتلتنا ، فقال والذى نفسى بيده لو ظننت أن السباع تاكلنى بالمدينة لانفذت هذا البعث]^(٧) .

هنا نجد أن الخليفة الأول قد أمضى رأيه رغم مشورة كبار الصحابة ، ورغم خطورة الموقفين السياسى والحربى ، إنما قد يعترض أحد فيقول : إن أبى بكر لم يكن ليسعه مخالفة أمر الرسول في تسيير كتيبة أسامة إلى وجهتها خاصة أنه عليه السلام كان يشدد على إنفاذ البعث حتى إبان مرضه الذى تولى فيه . ولكن ماذا يقول المعارض دفعاً للمثلة الثلاثة الباقية :

(ب) أصر الخليفة أبو بكر على محاربة القبائل الشائرة وعرفت هذه الصروب في كتب التاريخ الإسلامى بـ « حروب الردة » رغم إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار



وانتهى الأمر بعدول عمر عن قيادة الجيش أو الكتيبة الذاهبة إلى فارس وتأمير سعد بن مالك عليها . في هذا المثل يتضح أن عمر اعترض عن إجماع الصحابة وأخذ برأى واحد منهم هو عبد الرحمن بن عوف يوقى في المدينة وأولك قيادة جند المسلمين إلى غيره .

(د) في المسألة المروية في كتب الأموال والخراج بـ (تقسيم أرض السواد) التي فتحت غنوة منها ما هو في مصر والشام استشار الخليفة عمر الصحابة في أمرها فانتقموا إلى فريقين : الأول رأى أن تجعل غنمة يظل الخفس منها ملكاً للدولة (ويخمس لله ورسوله) ويتقسم الأربعة أخماس على جنود الفتح ، وخمس هذا الفريق كلا من « بلال » و « الزبير بن العوام » وآخرين ؛ والآخر : وكان على رأسه « علي بن أبي طالب » و « معاذ بن جبل » انتهى رأيه إلى أن تجعل فيئاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا به أخذ الخليفة الثاني مع أن الفريق الأول كانت حجته قوية ، فالقرآن أن صفهم كما أن الرسول عليه السلام طبق ذلك على أرض « خيبر » إذ إنه قسمها فاحتفظ بـ « الخمس » وقسم الأربعة أخماس الباقية على من اشترك في الغزوة^(١) . في هذه الأمثلة الأربعة نجد أن الخليفين الراشدين أباً بكر وعمر رضي الله عنهما قد استشارا كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار عملاً بـ (نظام الشورى) العربي ثم الإسلامى ؛ ولكن في المثليين الأولين رأينا أن أباً بكر تمسك برأيه رغم إجماع الصحابة على خلافه وكان على رأسهم عمر وعثمان وعلى ؛ وفي المثال الثالث أخذ عمر رأى واحد من الصحابة (أو مجلس الشورى) هو عبد الرحمن بن عوف وترك إجماع

الفرس ما خلا عبد الرحمن بن عوف الذى كان يرى بقاءه في المدينة لأن قتله أو هزيمته هو قتل أو هزيمة للمسلمين ودولتهم !

نادى في المهاجرين والأنصار وخرج حتى أتى (صرار) وقدم طلحة بن عبيد الله حتى يأتى (الأعوص) وسمى ليمنته عبد الرحمن بن عوف وليسرته الزبير بن العوام رضى الله عنهم ، واستخلف علياً رضى الله عنه على المدينة ؛ واستشار الناس فكلهم أشار عليه بالسير إلى فارس ، ولم يكن استشار في الذى كان حتى نزل بـ (صرار) ، رجع طلحة فاستشار ذوى الرأي فكان طلحة ممن تابع الناس ؛ وكان عبد الرحمن ممن نهى فقال عبد الرحمن : ما فذيت أحداً بعد النبي صلى الله عليه وسلم قبل يومئذ ولا بعده ، فقلت بأبى وأمى أجعل عجزها يى وأقم وأبعث جنداً فقد رأيت قضاء الله لك في جنودك قبل وبعد ، فإنه إن يهزم جيشك ليس كهزيمتك وإنك إن تقتل أو تهزم في آنف الأمر خشيت أن لا يكبر المسلمون وأن لا يشهدوا أن لا إله إلا الله أبداً .. [٢] .

(وهم ما يمكن أن نطلق عليهم مجلس الشورى بالنسبة إليه) ، على مهادنتهم وقبول الصلاة منهم وترك الزكاة حتى يعز الله المسلمين ويتقروا على التصدي لهم . فجمع أبو بكر رضى الله عنه المهاجرين والأنصار وقال : إن هؤلاء العرب قد منعوا شأنتهم وبغيرهم ورجعوا عن دينهم .. فأشيروا على ، فما أنا إلا رجل منكم وإنى أثقلكم حملاً لهذه البلية ، فاطرقوا طويلاً ، ثم تكلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : أرى والله يا خليفة رسول الله أن تقبل من العرب الصلاة وتدع لهم الزكاة فإنهم حديثو عهد بالجاهلية لم يعدموا الإسلام ، فما أن يريد الله أن يخرى وإما أن يعز الله الإسلام فتقوى على قتالهم ... فالتفت إلى عثمان رضى الله عنه فقال مثل ذلك ، وقال على رضى الله عنه مثل ذلك ، وتابعهم المهاجرين ثم التفت إلى الأنصار فتابعهم فلما رأى ذلك صعد المنبر فحمد الله ثم أثنى عليه وقال : ... والله لو منعوني عقلاً مما كانوا يطمنون رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل معهم الشجر والمدر والجن والإنس لجاهدتهم حتى تلحق روحى بالله ، إن الله لم يفرق بين الصلاة والزكاة^(٣) .

أبو بكر في هذا الموقف رفض إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار وصمم على مواجهة ثورة العرب في الجزيرة بحجة منع الزكاة ، ولم يقبل ما عرضه عليه أكابر مستشاريه من ضرورة التريث حتى تتم الاستعدادات اللازمة وكان في مقدمة هؤلاء : الثلاثة الذين تولوا الخلافة من بعده : عمر وعثمان وعلى رضوان الله عليهم .

(جـ) أشار الصحابة على ثنائى الراشدين عمر بن الخطاب أن يقود بنفسه جيوش المسلمين في حربها مع

الباقين على بكرة أبيهم ، وفي المثل الرابع أمضى عمر رأى الفريق الثاني مع أن القرآن والسنة كانا معه .

إن فقه الخليفتين أبي بكر وعمر للشورى هو الفقه الذى اتفق مع التفسير الأمل والأصح للآية ١٥٩ من سورة آل عمران واتسق تماماً مع الأصل العربى والمنشا التاريخى لـ (نظام الشورى) ولعل هذا هو ما دفع اثنين من رموز الحركة الإسلامية في مصر إلى التأكيد على (لا إلزامية الشورى) للحاكم وهما « سيد قطب » و « محمد متولى الشعراوى .. يرى الأول : [أن مهمة الشورى هي تقليب أوجه رأى أو اختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة ، فإذا انتهى الأمر إلى هذا الحد ، انتهى دور الشورى وجاء دور التنفيذ]^(١٧) أما الشيخ الشعراوى فمن وجهة نظره : [أن الشورى لا تلزم الحاكم الذى يبايعته الأمة الإسلامية بيعة إيمانية ، لأن الحاكم حين يبايع بيعة إسلامية على أساس دينى يكون متحصلاً للأمر بأكمله مسئولاً عنه أمام الله وأمام الرعية]^(١٨) .

(٣)

هناك قسم آخر من القبيلة العربية بخلاف القسم الأول الذى ذكرناه آنفاً والذى يتكون من الشيخ ومجلس الشورى (الملا) أو النخبة ، هذا القسم الآخر يسمى بعض الباحثين [القبيل]^(١٩) وهو ينشورى على باقى أفراد القبيلة (الخلفاء أو الصرحاء) وهم عادة من الفقراء والمعوذين وذوى الفاقة ثم الموائى المرتبطين بها بحلف أو المخلصين بها ثم الأرقاء (العبيد) ، وهم إما عرباً وقعوا في الأسر في إحدى الغارات أو عجماء جلبوا بالشراء ... إلخ

هؤلاء جميعهم لا يؤيه لهم ولا يستشارون ولا يؤخذ رأيهم جماعات أو فرادى في شئون القبيلة وينطبق عليهم قول الشاعر :

ويقضى الأمر حين تغيب تيم

ولا يستأذنون وهم شهود
مع أنهم هم الذين يقومون بعملية الإنتاج وهم عماد النشاط الاقتصادى ومن عرقهم كانت تتجمع ثروات السادة الغطاريك وكانوا يعيشون حياة شظف وحرمان ؛ فعندما تقرأ الكتب التى تحدثت عن (أيام العرب) قبل الإسلام نجد أن شيخ القبيلة عندما تتأزم الأمور وتوثك أن تدور روى المعارك أو تستجد أى مشكلة يشاور أعضاء مجلس شورى القبيلة بل ربما يأخذ رأى شيخ وأعضاء مجلس شورى قبيلة أخرى تربطها بقبيلة رابطة نسب أو حلف أو جوار ، ولكن بصورة قاطعة هو لا يستشير ولو فرداً واحداً من (القبيل) ، إنه في مداوله يقتصر على أعضاء المجلس (الملا أو النخبة) فنصب أما (الأراذل) فلا ، والملا كما مرّنه الراغب الأصفهاني في [المفردات] هم الوجهاء الذين يملأون النفس مهابة وجلالاً وهم الذين يتصدرون المجالس .

كذلك في كتب التاريخ التى أؤثت لفترة الخلافة الراشدة نقرأ أن الشيشين (أبى بكر وعمر) رضى الله عنهما - وذلك على سبيل المثال - إنما كانا يستشيران متقدمى الصحابة ومتقدميه من الأنصار والمهاجرين وخاصة القرشيين منهم باعتبار أن الأئمة من قریش كما ورد في حديث معروف ، على الرغم من وجود عشرات من متوسطى وصغار الصحابة ، ذلك من باقى أفراد جمهور المسلمين الذين اطلقت عليهم كتب التاريخ القاباً

توصفهم التوصيف الصحيح في مجتمعهم ذاك مثل (العامة أو السواد أو الرعية) ، هؤلاء (الضعفاء أو المستضعفون) لم نقرأ أن خليفة راشداً أو غير راشد استشارهم أو حتى التفت إليهم أو شعر بوجودهم ؛ ولا يقدح ذلك في عدالة الشيشين فعدالتهم ليست موضع شك أو جدل ؛ ولكن (نظام الشورى) في طبيعة تكوينه هو الذى دعاها أن يفعل ذلك وأن يكتفيا باستشارة (الملا) أو النخبة أو الصفوة .. إلخ فهذا النظام منذ نشأ وهو لا يحسب أى حساب لـ (القبيل) أو (القاعدة الجماهيرية الصريضة) بالتعبير الحديث ، فما حدث منهما في هذه الخصوصية إنما جاء متناسقاً مع آليات نظام عاشا في ظله ردهاً طويلاً من حياتيهما ومن ثم كانا يدركان تماماً ويعيان بعمق مكوناته وديناميك هويته ومدخله ومخارجه .

هذا هو في رأينا هو الفرق الجوهرى بين (الشورى) و (الديمقراطية) فالأول يقتصر على أخذ رأى (الملا) أما (القبيل) فلا حساب له عنده ولا قيمة في حين أن الآخر يتركز أساساً على رأى القاعدة الشعبية الصريضة لا على (الإيليت) أو النخبة أو الصفوة أو الملا أو مجلس الشورى ، فهو حكم الشعب بالشعب لصالح الشعب ، أما الشورى فهى (حكومة الملا) ومن يناقض هذه الحقيقة تقف ضده الأصول التاريخية للشورى وطبيعتها ومكوناتها وكذلك السوابق التى حفظتها لنا كتب الأيام أو موسوعات الأدب هذا بالنسبة للفترة السابقة على ظهور الإسلام ؛ وكتب التاريخ الإسلامى بالنسبة للخلفاء الراشدين ومن أتى بعدهم !

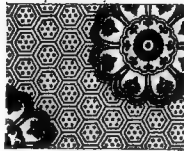
رفضها ، في حين أن (الديمقراطية)
تقوم على ركيزتين :

(١) الاعتماد على رأى الشعب
لا النخبة أو الملأ أو مجلس الشورى
أو أهل الحل والعقد .

(٢) إلزام الحاكم بما ينتهى إليه رأى
الجماعير أو الشعب أو المواطنين !
فكيف تكون إحداهما وسيلة لالأخرى
وهما على طرق نقيض ، يفسر لنا
الجرجاني « الوسيلة » بأنها [هى
ما يتقرب به إلى الغير]^(١٥) ، فكيف
يتقرب ب الديمقراطية إلى الشورى
وهما متنافرتان بطبيعة إحداهما تباين
الأخرى جملة وتفصيلاً ؟

ومقولة ثالثة ترى أن العبرة بالمعنى
لا باللفاظ وأنه مادام القصد من
النظامين هو تحقيق العدالة السياسية
فأنه من باب أولى أن تتمسك
بـ الشورى « لأنها النظام الأصل
لدينا ، وهذه مردود عليها بأن : الفرق
بين الشورى والديمقراطية ليس هو
الاختلاف اللفظي أو الشكل بل هو
اختلاف في المضمون والمحتوى
والشمول وبداهة أن إطلاق اسم أحد
النظامين على الآخر لا يجعلهما
متماثلين . أما التمسك بـ الشورى «
باعتبار أنها أصيلة لدينا فهذا فهم
سطحي لـ (الأصالة ..) ومن العجيب
أن من سبقونا كانوا أوسع أفقاً في فهم
الأصالة منا ، إذ أنهم أخذوا من
الثقافات والحضارات المعاصرة لهم
كثيراً من الأنظمة ولم يجدوا في ذلك
غضاضة ولا قدحاً في عروبتهم أو شرخاً
لإسلامهم ونذكر في مجال الأمور
السياسية والإدارية أنهم استعاروا من
الفرس - وهذا عن سبيل المثال :

أنظمة الدواوين والوزارة بنوعيهما



الشورى هى (الطبيعة العربية
أو الإسلامية) لـ (الديمقراطية)
ذلك أن الاختلاف الجذري بين كنه
وطبيعة النظامين يؤكد لنا أنه إدعاء
فاسد وكذلك وينفس الدرجة القول إن
[الديمقراطية هى الوسيلة العصرية
للشورى]^(١٦) فهذا خلط للارواق
وتبييع للمفاهيم وهدم لحدود
التعريفات ، ونحن نعانى في عالمنا
العربي المعاصر من ذلك كثيراً ولعله أحد
الأمراض التي تصيب حياتنا الثقافية ،
مع أن أسلافنا قد أفرغوا جهدهم في
ضبط المصطلحات وتحديد مداها بدقة ،
نذكر على سبيل المثال ، « كتاب
التعريفات » للجرجاني : وأول ما يقال
دفعاً لهذه المقولة أن الديمقراطية
سبقته الشورى بقرون عديدة فكيف
يقال عنها أنها الوسيلة « العصرية »
لها ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر
فإن أهم مقومات الشورى كما أوضحنا
أنفاً أنها لا تابه للقاعدة الجماهيرية
العريضة أو (القبيل عند عرب ما قبل
الإسلام) والسواد أو العامة أو الرعية
(في الإسلام) وكذلك (لا إلزاميتها)
للاحكام فله مطلق الحرية في الأخذ بها أو

يتأسس نظام الديمقراطية على
الاختلاف من القاعدة إلى القمة في حين
أن نظام الشورى لا يعرفه ولم يعرفه
طوال ماضيه ولهذا ليس مصادفة أننا لم
نقرأ في كتب التاريخ الإسلامى أن
« خليفة » أو « والياً » تم تنصيبه عن
طريق الانتخاب الحر المباشر الذى
شاركت فيه جماعير المسلمين (السواد
أو العامة أو الرعية) وليست « البيعة »
انتخاباً بأى صورة من الصور ؛ حتى
« البيعة العامة » لا يمكن بحال من
الأحوال أن توصف بذلك ، فالبيعة
الخاصة تقوم بها النخبة أو مجلس
الشورى أو (أهل الحل والعقد) ثم
يأتى دور البيعة العامة في المسجد
الجامع في حاضرة الدولة وحدها ،
ويعتبر سكوت من حضرها رضاء ،
ويستحيل أن يقال أن من شهدها كل
أهل العاصمة وحتى إذا فرضنا ذلك وهو
فرض مستحيل الوقوع فإن جموع
المسلمين في باقى المدن والأقاليم
والبادى لم يشهدها ، ومرة أخرى يعد
صمتهم موافقة ضمنية حتى دون
عرضها عليهم ، ولعله من الشطط البالغ
التعنى على أهل ذلك العصر عدم أخذهم
بمبدأ (الانتخاب المباشر) ذلك أن
موجبات ذلك العهد وألياته ودرجة الوعى
والحظ من المسيرة الحضارية ، كلها
كانت تمنع من الوصول إلى اختيار
الحاكم أو الرأى بطريق الانتخاب الحر
المباشر وإشراك القاعدة الشعبية في
تنصيبه ، إذن نظام الشورى كان
ولاشك ملائماً لحجم معين له قسماته
وظروفه التي تختلف اختلافاً كلياً عن
مئالاتها في مجتمعاتنا المعاصرة .

(٤)

وليس صحيحاً ما يدعي البعض أن

التنفيذية والتفويضية ، وولاية العهد ، وتنظيم البريد ، وتقسيم الأراضي ، وطريقة فرز الخراج ، وبعض الضرائب الأخرى ... إلخ .

(٥)

باطل من كافة الوجوه ما يذهب إليه البعض من أن ما ورد في الآية ٢٨ من سورة الشورى [وأمرهم شورى بينهم] إلزام بالمشاورة التي تصل حتى إلى أفراد [القبيل] أو [القاعدة الجماهيرية العريضة] ؛ فهذا الشرط من الآية الكريمة المذكورة جاء وصفاً لفريق من المؤمنين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقهم وهم الأنصار وإليه ذهب عدد من المفسرين الأعلام منهم :

محمد بن جرير الكلبي^(١٦) وأبو القاسم جار الله الزمخشري^(١٧) وأبو عبد الله القرطبي^(١٨) وأبو البركات عبد الله النسفي ، الذي أكد أنها [نزلت في الأنصار دعاهم الله عن وجه للإيمان به وعلاته فاستجابوا له بأن آمنوا به وأطاعوه وأقاموا الصلاة أى اتوها وأمرهم شورى بينهم]^(١٩) .

هؤلاء أربعة من أكابر المفسرين من ذوي الاتجاهات المختلفة - اقتصرنا عليهم حتى لا يطول البحث - أجمعوا على نزول هذه الآية في حق (الأنصار) وأنها نعت لهم ونشاء من الله تعالى عليهم ؛ والأنصار عندما كانوا يتشاورون فيما بينهم كانوا يجرئون على سنة العرب السابقين على ظهور الإسلام .

ونزع جزء أو شطر آية من السياق العام للوصف إلى حكم بتقيده المفسر لحاجة في نفس يعقوب ، فهذا هو

التفسير بالهوى المذموم من السلف والخلف^(٢٠) ، ومن أهم أعراضه تجاهل « أسباب النزول » لأنه من أسعد الأمور [تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وأسباب نزولها]^(٢١) . إن التفاضل أو الإعراض عن مناسبة أو سبب نزول الآية المذكورة هو الذي انتهت بأصحاب ذلك التفسير المغرض إلى حكم فاسد .

وحتى إذا قلنا - وذلك نزولاً على قاعدة « العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب » التي لنا عليها اعتراضات وتحفظات لامجال لذكرها هنا - إن الآية إشادة بالشورى فهى الشورى التي عرفت وقت نزول القرآن وفي مجتمع الأنصار ، وسبق أن قدمنا أدلة الثبوت القاطعة على أن الشورى في مجتمع الجزيرة العربية ومنه مجتمع الأنصار (الأوس والخزرج) في يثرب (المدينة) كانت لا تطول (القبيل) أو بالتعبير الحديث : القاعدة الجماهيرية العريضة بل انحصرت في قلة محدودة هي (الملا)

خلاصة القول إذن :

إن هذه الآية الكريمة هي وصف لحال الأنصار ومدح لهم وهذا ما أكده المفسرون الأثبات ، - وحتى مع التسليم الجدلي للبحث بصحة التفسير المغرض ذاك - فلأنها تحبيذ أو انتداب للمشاورة أى الشورى التي درج عليها عرب الجزيرة وقت نزولها وفي كلا الحالتين ، فإن الاحتجاج بها لا يفيده رافعيها ولا ينال من المذهب الذى تنتبئه ، ولا تخرج بالشورى عن نظامها القديم إلى نظام يريد البعض إسقاطه عليها .

(٦)

سبب أخير يقدم دعوتنا إلى تاريخية

الشورى وإحلال الديمقراطية محلها وهو الطغيان السياسى من قبل غالبية حكام العرب والمسلمين ويطائاتهم المتعددة الأشكال والذي هو من أخطر الأمراض التي تضرب بجذورها لأعماق غائرة في جسد الشعب العربى وفي مقدمة أسباب ترويه في الوهلة التي يرسب في قاعها الآن وهذا ما يكاد يجمع عليه الباحثون من سائر الاتجاهات والنزعات ، وأنه عندما يرتفع عن كامل الشعب العربى « الاستبداد السياسى » بكافة أشكاله ، عندما سوف يتلمس طريقه الصحيح إلى النهضة والتقدم .

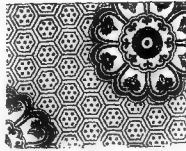
والتمسك بـ « الشورى » بحسبان أنها النظام الأصل ، وبالمقابل الهجوم على « الديمقراطية » لأنها دخيلة أو زينة أو مستوردة ، يساعد على تهميز الطغيان السياسى وتكريسه واستشرائه وإضفاء سند شرعى عليه ، لأنه يكفى أن يعين الحاكم بضعة أشخاص أو عشرات منهم يدينون له الولاء أو الرغبة أو الرهبة لـ « مجلس شورى » لجلالته أو فخامته يستطلع رأيهم في أمور الدولة أو يستشيرهم فيها ، ولاشك أنهم يعرفون هواه في كل موضوع يعرض عليهم فيسارعون إلى إصدار القرار الذى تقر به عينه ، وحتى إذا تم اختيار « مجلس شورى » من رجال ذوى ضمائر حية - علماً بأن السبيل إلى ذلك مسدود - وجاء قرارهم على غير هوى الحاكم - فإن من حقه في ظل نظام الشورى - كما رأينا - أن يضرب به عرض الحائط ويمضى رأيه هو ويتوكل على الله ، وهو في كلتا صورتين قد طبق نظام الشورى بحذافيره ، وبعد أن كان تحكمه أو طغيانه أو استبداده عارياً عن المشروعية ، إذا به يجد السند الذى يبرح به معارضيه بل ويقطع ألسنتهم ، ولذا فليس من باب المصادفة

أن عدداً من الأنظمة الحاكمة حكماً استبدادياً تشجع عبدة « الشورى » وشن الحملات الضارية على « الديمقراطية » وتعتنها بأبشع الأوصاف وتسقط القرارات الشاذة التي قد تكون صدرت في ظلها ، وهذا عين ما تفعله ويذات الحماس والهمة الجماعات الفاشستية التي ترفع شعارات دينية لإحقاق أهدافها السياسية الدنيوية .

وهكذا وبالأدلة الدامغة التي قدمناها يثبت أن الدعوة إلى تاريخية الشورى فضلاً عن أنها تقوم على أسانيد صحيحة فإنها الدعوة التي تتفق وحركة التاريخ الذي يستحيل أن يعود للمخلفات

الهوامش

- (١) خليل عبد الكريم - الجلود التاريخية للشريعة الإسلامية - الطبعة الأولى ١٩٩٠ م - دار سينا للنشر - القاهرة .
- (٢) انظر في هذا المعنى على سبيل المثال : ١ - د/ السيد عبد العزيز سالم - تاريخ العرب قبل الاسلام - الجزء الأول - ص ٣٦٢ د . ت مؤسسه شباب الجامعات بـ الاسكندرية .
- ب - د/ حسن إبراهيم حسن - تاريخ الاسلام - الجزء الأول - ص ٥٢ - الطبعة السابعة ١٩٦٩ م - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - وقد نقل هذا الرأي عن آرنولد في كتابه « الدعوة إلى الاسلام » .
- ج - برهان الدين دكؤ (جزيرة العرب قبل الاسلام) - الجزء الثاني - ص ٣٧٠ - الطبعة الأولى - كانون الثاني ١٩٨٩ م - دار الفارابي - بيروت .
- د - د/ يحيى الشامي - الشرك الجاهلي وآفة العرب المعروفة قبل الاسلام - ص ١٦ - الطبعة الأولى ١٩٨٦ م - دار الفكر اللبناني - بيروت



- (١١) سيد قطب « في ظلال القرآن » المجلد الأول - ص ٥١٢ - الطبعة الشريفة الحادية عشرة ١٤٠٢ هـ - دار الشروق - مصر .
- (١٢) محمد متولى الشعراوي « والشورى والتشريع في الإسلام » - ص ١٧ - الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م - دار ثابث بالقاهرة .
- (١٣) د . السيد عبد العزيز سالم « تاريخ العرب قبل الإسلام » ص ٣٦٣ مرجع سابق ولعل ابن خلدون هو السابق إلى تسمية « القبيل » إذ إن له في « المقدمة » فصلاً بعنوان « في أن الملك والدولة المامة إما يحصل بالقبيل والعصبة » وفي القرن الكريم « وللائكة قبلاً » سورة الاسراء ٩٢ - فسرهما الراغب في « المفردات » بـ « جماعة » .
- (١٤) د . محمد سليم العوا - المحاسن - « السرب والشورى بعد أزمة الخليج » مقال بـ مجلة المستقبل - ص ٥١ - العدد ١٤٨ - يونيو ١٩٩١ م
- (١٥) علي بن محمد علي الجرجاني « كتاب التتريفات » حققه وقدم له إبراهيم الأبياري - ص ٣٦٦ الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .
- (١٦) في كتابه « التسهيل لعلوم التنزيل » - الجزء الرابع - ص ٢٢ - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م - دار الكتاب العربي - بيروت .
- (١٧) في « المكتشف » - المجلد الثالث - ص ٤٧٣ - د . ت . دار المعرفة - بيروت .
- (١٨) في « مختصر تفسير القرطبي » ص ٣٧٧ - الطبعة الأولى ١٩٧٧ م المطبعة المصرية العامة للكتاب
- (١٩) في « تفسير النسي » - المجلد الرابع - ص ١٠٩ د . ت . - دار احياء الكتب العربية - مصر
- (٢٠) د . محمد حسين الذهبي « التفسير والمفسرون » - الجزء الأول - ص ٢٥٤ - مكتبة وهبه - مصر
- (٢١) أبو الحسن الراشدني التيسابوري - ٦٨ هـ « أسباب النزول » - ص ٤ - طبعة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م - الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - بالقاهرة .

- (٣) محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون - في « أيام العرب في الجاهلية » ص ٧٤ - د . ت . دار احياء الكتب العربية - مصر .
- (٤) المرجع ذاته ص ٢١٢ .
- (٥) مقاتل بن سليمان البلخي « تفسير مقاتل بن سليمان - ١٥٠/٨٠ هـ - تحقيق د . عبد الله شحاته - الجزء الأول - ص ٢٠١ - د . ت . - دار الشروق - مصر .
- (٦) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » للمجلد الثالث ص ١٤٩٥ د . ت . - كتاب الشعب - طبعة دار الريان للتراث - مصر .
- (٧) أخرجه ابن عساکر (ج/١ - ص ١٢٠) نقلاً عن « حية الصحابة » تأليف محمد يوسف الكاندلجوى - الجزء الأول ص ٣١٤ - د . ت . د . ن . د .
- (٨) أخرجه الخطيب عن رواية مالك عن ابن عمر رضى الله عنهما - نقلاً عن المرجع السابق ص ٣١٩
- (٩) أخرجه الطبري ج/٤ ص ٨٤ - نقلاً عن المرجع السابق ص ٣٢٦ .
- (١٠) الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام « كتاب الأموال » ص ٧٥ تحقيق الشيخ محمد خليل المراس طبعة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م - مكتبة الكليات الأزهرية - مصر

ماذا يقول هاملت

للمثقفين

انه ليبرالى متعفن ومرة بحجة انه راديكالى متطرف .

المثلوب هو الوجه المظنوسه المسطحة الملامح التى لاتتشى بقدر من التفكير خارج قضبان السكة الحديد أو الانميال لاي موقف ، وإذا انحازت فتلقى بنقل طاقة حماسها فوق إحدى فرق الكرة وإذا انغمست فى السياسة فهي فرقة المنشدين الناعسين من تخمة الطعام .. أو فتاة .. تفنى للسلطات :
« الشكر للمحسنات من اسعد الایتام ! »

المثقف العربى صاحب الموقف يتوحد مع شخصية هاملت أو صديقه هوراشيو فى مسرحية هاملت : خالدة شكسبير على مر العصور . نعم فى قراءة مختلفة لهذا العمل سوف نعرف أن التهم التى كملت لهاملت - من قبل هجمة نقدية مربية تاريخية ومعاصرة - تزعم مرضه بالاكنتاب أو الجنون أو التطرف أو الإرهاب أو التردد أو الجبن أو العقوق .. إلخ هي نفسها التهم التى يتم قذفها حالياً بل منذ أمد - فى وجه المثقف العربى صاحب الحيوية والحماس المنقب عن مواطن الفساد لفضحها والقضاء عليها ، توطئة

فأ القمنى الإحباط فأصبحت أسيرة مرقى أقرأ الصحف بجزءها وأحرك مؤشر المذايع بحذر وأنسى تماماً انه قد تم اختراع هيء اسمه التليفزيون أو التلفاز فى طبانة أخرى .

تدخلت الأوراق تماماً وتزاحمت الأحداث وطفعت المصطلحات طافية كجثث الغرقى التى تعفنت واختلت ملامحها وأصبح من الصعب التعرف على هويتها . تناثرت تهم التطرف والإرهاب من كل جانب وغامت الرؤى تصاماً أمام من هم من مسئولياتهم التحليل والتوضيح والشرح والتفسير ، وأغنى جمهرة المثقفين العرب ، الذين صار من الصعب عليهم - أمام طغى مجارى الأحداث - أن ينقلوا خطوهم من دوين أن تتلوث أقدامهم وملابسهم من الليل بل وإسواهم وحقوقهم والسننهم من الرذاذ المظالم .

ما هى الزوايا التى تحكم المعايير وتقدر الحقائق ؟

ومن الذى يعطى مصداقية الشهادات ؟

على مدى سنوات طويلة والمثقف العربى مشتت من السلطات مرة بحجة

قراءة نقدية لوجهة النظر التى رأت ، عبر التاريخ وفى الوقت الراهن ، أن هاملت (المثقف) مصاب بالاكنتاب أو الجنون أو التطرف أو التردد .

صافى ناز كاظم

كاتبة مصرية. مساعدرئيس تحرير « المصور » صدر لها : « رومانتيكيات » ١٩٧٠م مسرح المسرحيين ١٩٧٣ ومن ملف مسرح الستينيات ١٩٩٢ .

لحاصرة ذلك المثقف عند كل الموانئ .
 في مسرحية هاملت تعدد شكسبير -
 كما سنبين من تحليلنا - أن تروى قصة
 هاملت على لسان هوراشيو صديقه الذى
 يعرفه حق المعرفة ويراقب ملابسات
 أحواله ، لكى لا تتشوه صورة النبيل
 والجرارة التى تميز بها هاملت في كل
 مواقفها ولنقفهم معنى مقولته « إننى
 أقسولكى أكون رحيماً ! » ولكى
 يكتشف القارئ أو المتفرج أن بقية
 الشخصيات المكونة للسلطة والعناصر
 المتاخمة لها - والتي إنضم إليها كثير من

النقاد - كان من مصلحتها التكالب على
 هاملت للقضاء عليه معنوياً ومادياً بشتى
 الطرق ولو باستخدام أوراق الصداقة
 والحب والأمانة !
 الذى يتمتع في العالم الفنى
 لشكسبير يجد أنه عاين عالم القصور
 بعينه المنحازة للشعب فجعل الملوك
 والأمراء والنبلاء وأهل البلاط يتحركون
 أمام الناس وسواتهم تتساقط سائرا
 وراء آخر ، وتتبدد هالة الرهبة للزائفة
 الملققة حول أكابر القوم ، وفي مسرحية
 هاملت نكاد نرى شكسبير بلحمه ودمه

يثلبس دور هوراشيو صديق هاملت
 الحميم وهمزة الوصل بينه وبين عامة
 الشعب والناس في كل مكان .

هوراشيو ، المثقف السواعى الذى
 يقف بموقع قديمه مع الشعب لكنه يعلو
 برأسه المفكر الذى قرأ التاريخ
 الإنسانى وفهم حاضره السياسى وامتلا
 قلبه بالحب نحو البشر وصدره بإدراك
 قوتهم وضعفهم فأصبح مزيجاً من
 الحكمة النادرة . وعلى لسان هاملت
 يأتى وصف شكسبير لهوراشيو :



« هوراشيو إنك لرجل شريف ،
لن التقى بمثيله بين الناس .
انت الذى إختارته نفسى ،
مذ ان بدأت بين الناس تميز ،
لأنك كمثل الذى عانى كل شيء ،
فأصبح بذلك لا يعانى شيئاً ،
يتلقى من الأقدار الخير والشر ،
بامتنان واحد !

وطوبى لهؤلاء الذين يتوانن عندهم
العقل والعاطفة ، فلا يصبحون
مزمراً فى يد الحظ يعترف عليه
ما يشاء .
اعطنى هذا الرجل الذى يرفض ان
يكون عبداً لرغباته وسوف أضعه فى
قلب قلبى . »

تنقسم مسرحية هاملت إلى عالين :
عالم داخل القصر الملكى وآخر خارجه .
داخل القصر يموج بالملك ومؤامراته
وحاشيته ونشاطها التجسسى لرمد
تصركات هاملت وتطويق احتمالات
دفاعه ، وخارج القصر : الناس والشعب
والظالم الواقعة على رأسه والأكاذيب
التي تلقى في أسماعه لتفطية جرائم
الملك من جانب وتشويه صورة هاملت
المصوب من جانب آخر .

هوراشيو من خارج القصر لكنه ،
بفضل صداقته بهاملت ، له خطوات
داخله ، وهاملت من داخل القصر لكنه
بفضيته وموقفه ينتمى إلى خارج القصر
حيث تتوافق مصلحة الشعب مع
مصالحه وحيث تكون الحماسة له .
مع البداية نرى هوراشيو بين
الحراس يحل لهم دواعى المراساة
المكثفة بينما ينتظر أن يختبر بنفسه
ما هية هذا الشبح الذى يشبه الملك
السابق - هاملت والد هاملت - فى رداء
الحرب ، ويظهر كل ليلة بعد انتصاف

الليل ليختلى عند صياح الديك فى
الفجر .
يستمر هوراشيو معنا على طول
المسرحية وعرضها وعقها ، مراقبا
ومحلاً وشاهداً سداً نامحاً لهاملت
حيث كان المستودع الأمين لأسراره
الفاهم لادق مشاعره وآلامه ويبقى حتى
المشهد الأخير حين يتخلل بهمة عن
عقلانيته ويترك العنان لمشاعره فيبكي
استشهاد هاملت وهو يشيع بأرق
الكلمات :

« مساء الخير أيها الأمير الحلو ،
وملائكة محومة تغنى لك حتى
مراقك . »

وتكون قد عرفنا من كلمات هاملت
الأخيرة أن هوراشيو عليه أن يستمر
يتنفس - ولر بصعوبة - ليعيش فى هذه
الدنيا القاسية يحكى للناس قصة
هاملت بدوافعها الحقيقية من منظور
شكسبير الذى أراد فى بناء شخصية
هاملت أن يطرحه ممثلاً للحق ضد
الباطل الذى تشخص فى سلطة الملك
الفاسد كلوديوس ، إذ لك أن تتخيل
كيف يمكن أن تتشوه الأمور لو أنها
سردت من خلال الملك وحاشيته .

نرى فى بناء شخصية هاملت
وشخصية عدوه الملك كلوديوس أنها على
مستوى ذكاء وبراعة واحدة ، لكن
شخصية هاملت تركزت للخير
وشخصية كلوديوس تركزت للشر .
وترى الحق الذى تمثل فى هاملت وحيداً
أعزل لفترة ، لكنه بالذكاء والمطنة وحب
أصدقاء يمثلون مجموع حب الشعب
يستطيع أن يسحب البساط رويداً
رويداً - ليس فجأة - من تحت أقدام
الباطل كلوديوس ويشل قوته الضارية :
صحيح أن كلوديوس - أيضاً بالذكاء
والبراعة - قد أرق هاملت تماماً

وتسبب فى تعاسته فى مراحل كثيرة ،
لكنه هو كذلك لم يكن قريباً أو سعيذاً
على الإطلاق ، بل على العكس ، فإن من
رأى شكسبير الذى عبر عنه فى رسم
شخصية كلوديوس وماكبث ، أن
الجسم الإنسانى وجهازه العصبى بما
فطر عليه من خير لا يملك أن يتحمل
الباطل فهو ينوء به ويتحطم من وطأته ،
وهكذا نرى كلوديوس - الذى هو
شخصية مشابهة لماكبث - يلاحقه الأرق
وتهاجمه الهواجس وتتوق روحه إلى
الصلاة فتأبى عليه ، ويفقد القدرة على
الاستمتاع بعرض مسرحى يرى فيه
صورته القاتلة وأحواله المانحة فينهار
فرعاً من صورته فى المرأة . صحيح أن
العرض المسرحى كان اختصاراً نفسياً
دبره هاملت كجزء من خطته الدفاعية مع
أصدقائه من ممثل العرض لامتحان
مقولة الشبح بأن كلوديوس قاتل لأخيه
الملك هاملت ، إلا أنه ما كان لينجح
كوسيلة اختبار لولا اعتقاده على حقيقة
أن الجهاز العصبى الإنسانى لا يتحمل
فعل الشر الذى يرتكبه الإنسان ويكبد به
نفسه .

عندما يتعمد شكسبير أن يحكى
حكاية هاملت على لسان هوراشيو فهو
يعنى أنها تختلف عما لو كانت حكايتها
عن لسان جرترويد - أم هاملت - أو
بولونيوس رئيس الوزراء ومستشار الملك
والسياسى الفاسد وجاسوس السلطة
الملتصص المنتصت ، لأنها طرفان فى
القوة المعادية يقفان بمصالحهما
وأخطأهما فى معسكر كلوديوس ، ولذلك
فهما - وقد تأثر بهما للأسف الكثير من
النقاد على مر التاريخ الأدبى - لا بد أن
يرى حزن هاملت النبيل ، إكتئاباً
مرضياً ، ووقفته العتيدة أمام جرائم
كلوديوس ميولاً إنتصارية عتيبة ،



وتأملاته لإعادة ترتيب أوراقه تريدأ
وعجزاً عن الفعل وإنفجاره حسرة عندما
يكتشف أن براءة أو فيليبا حبييته
تستغل للإيقاع به فيعتبر أن هذا
الاستغلال نوع من تلك العفة والمهر -
هذا الغضب الكريم ، يريته جنونا
حقيقيا ، ومحاولة إنتشال أمه من برائن
الاثم الذى ارتكبته بالزواج من قاتل
منحل : فهي في عرفهما وقاحة وعقوق
ومشاعر غير طبيعية .

تعمد شكسبير الا تكون قصة هاملت
مروية عن لسان أمه أو بولونيوس
أو حتى أوفيليا - صاحبة البراة
السانحة التى عوقبتا عن الفهم
والإدراك وبالتالي عن اتخاذ الموقف
السليم لصالح من تحب - لأنهم
جميعا ، كانوا لابد أن يسيئوا تفسير كل
تصرف وأنفعال يصدر عن هاملت وعفته
ومبدأيته الصلبة . ولذلك فقد كانت
نقطة جوهرية أن نلاحظ نأخذ في
اعتبارنا ما يعلنه شكسبير بوضوح في
نهاية المسرحية : كين أن هو راثير -
الثقف الموضوعى - هو السارد لقصة
هاملت . وللأسف كانت هذه النقطة
الجوهرية هي المفتاح الذى تجاهله كثير
من النقاد عن بصير كهيف - أو عن عمد
في بعض الأحيان - المفتاح الذى سوف
نتتبعه لتتوهج أمامنا إضاءات باهرة
تبرز أصل قضية هاملت - المثقف
صاحب الموقف - بل ليس أو تشويش .

في المشهد الأخير من المسرحية يضع
شكسبير القتل كلهم موتى على الأرض :
فهذا جسد الملكة التى سقطت في فخ
الهُوى الدنس ، وهذا جسد
« لايرتيس » الذى وقع في فخ القدر غير
الشريف ، ثم هذا جسد رأس الفساد -
الذى قتله هاملت - الملك كلودبيوس الذى

هاملت وتترقب نفضاته بفعل الجرح
الفاتر السموم الذى أصاب في المعركة
لا يجعله شكسبير يسقط ميتا بل :
يرتفع شهيداً : قرأ قلباً وأميراً
حلو .

يلور شكسبير بهذا المشهد الختامي
الرؤية المسيحية النقية التى تتطابق مع
الرؤية الإسلامية في أن الموت ليس نهاية
القتل دائماً فهناك : « الاستشهاد »
الذى يبقى معه القتل حيا مرفوقا عند
الله سبحانه وتعالى لأنه سوف يأتى يوم
البعث والحساب « شاهدأ » على من
أفسدوا في الأرض . ومن هنا ترتبط كلمة
« الشهيد » أولاً : بالإيمان المطلق
بوجود الله سبحانه وتعالى واليقين
القاطع بيوم البعث والحساب في الحياة
الأخرة ، ثم إنها مرتبطة ثانياً : يسمى
نمو نمرة الحق على الباطل في سبيل
الله . فكلمة « شهيد » ليست مجرد
« لقب » يلصق جزافاً بأى إنسان حدث
أنه قتل بشكل أو آخر وهذا ما يرضيه
شكسبير بجلاء في مسرحيته ، فكلى
تستحق شخصية هاملت أن تقدم
بالنهاية بصفتها شهيداً مرفوعاً على
الأعتاق كان لابد أن يتم إعدامها لهذا
منذ اللحظة الأولى للمسرحية .

حين نلتقى بهاملت أول مرة يكون ذلك
عند المشهد الثانى في الفصل الأول
ونراه مفرقاً بعيداً عن الجميع : وحيداً
حزيناً صامتاً يرتدى السواد وذلك في
اجتماع - أشبه بالمؤتمر الصحفى -
عقده الملك الجديد كلودبيوس ليلقى فيه
خطابه ألزوق المسول المسهب والمسلء
بالكلمات الطنانة ، يبرر من خلاله زواجه
المحرم من أرملة أخيه أم الأمير هاملت
قبل مرور فترة الحداد على زوجها الملك
الراحل أبو هاملت ، بل بعد أيام من
موته المفاجئ الغامض ، بينما الحاشية
من رجال البلاط ومسئولى الدولة تهرف

تجمعت فيه كل الصفات التى تشتمز
منها الإنسانية وتخل منها كرامة أعظم
مخلوقات الله وهو الإنسان . ومن قبل
كنا قد رأينا مصرع « بولونيوس »
جاسوس الملك وقد دفع ثمن تجسسه
موته البشعة وهو متلبس بالفعل الذميمة
يتلصص السمع خلف الستار في غرفة
الملكة ، ثم علمنا بمصرع « روزنكرانتس
وجولد نستين » بواقعهما في الفخ الذى
كان منصوباً لاختيال صديق طفولتهما
« هاملت » بعد أن قبل أن يستغلا
صدائتهما لهاملت للتجسس عليه
أصالح الملك - ولا يجعلنا شكسبير نرى
لواحد من هؤلاء القتل الستة فقد قدمهم
في مواقع تجعل المشاهد يتلصص
الصعداء إحساساً بالتطهر كلما سقط
واحد منهم هالكا - اللهم إلا
« لايرتيس » - الفارس الذى خان شرف
سيفه بفحسه في السم - وذلك عندما
يعترف بؤثمه ويطلب المغفرة من
هاملت لحظات قبل أن يلفظ أنفاسه .
أمام كل هؤلاء يقدم شكسبير هاملت :
شهيداً مرتقماً فوق الاعتاق ، متواصلاً
في الحياة من خلال صديقه الأمين
« هوراشيو » الذى عليه أن يستمر في
الدنيا رغم صعوبة ذلك ليجكى قصه
هاملت بصفته مجاهداً للحق في مواجهة
الباطل والفساد . فعندما يتصدع قلب

السمع ويتحسس بأنفها المدرب ، بين طيات الكلمات والنظرات والإيماءات ، السياسة الجديدة للملك الجديد لتسير مع تيار ما يرضيه وتبتعد عن رياح ما يفضبه .

وتلتقط الحاشية على الفور الاتجاه الملكي ضد هاملت ، فعلى الرغم من الكلمات المصولة التي اغدقها الملك على ابن أخيه إلا أن منعه من السفر لإكمال دراسته خارج البلاد وانتقاده له لإصراره على الحزن بسبب وفاة أبيه وعلى ارتدائه السواد وقمته لهذا السلوك بانه ضعف في الإيمان بالله وغير رجولى : هذه كلها مؤشرات واضحة بأن الملك - على الأقل - لا يترشح لهاملت وفي هذا الكفالية ليبدأ الجميع في إدارة ظهورهم له وإليخرج « بولونيوس » - مستشار الملك وأقرب أعزائه والسياسي القدر والدايمه العجوز - وفي نية القرار بقطع علاقة الحب الطاهر الزايق التي نشأت بين ابنته « أوفيليا » وبين « هاملت » - ذلك الحب الذي سكت عنه إبان حكم الملك الراحل حين كان هاملت فائزاً بالرضاء الكامل من السلطة - نفس النية تكون قد دفعت ابنه « لايرتيس » - الذي حاز على موافقة الملك مع التدليل الكامل بالسفر إلى فرنسا لإكمال دراسته - إلى الإسراع بإسداء النصح لأخته « أوفيليا » بقطع علاقاتها فوراً بهاملت مستشراً بحجة الخوف على سمعتها وشرفها .

سمع هذا الطقس البارد التهيم بالنميم ضد هاملت يتفص الجميع ليلق هو وحده مخاطباً نفسه مفضياً لأول مرة بأحزانه معبراً عن خذلانه يائساً حتى تمنى الموت :

« آه - لو أن هذا الجسد الصلب يذوب ،

ويتحلل إلى قطرات من ندى .

آه - لو أن الله الباقى

لم يوجه عقوبته ضد قتل الذات ... »

ونفهم من حديث هاملت الأسباب المشؤسعية التي تجعله يرفض كلوديوس : فكلوديوس له تاريخه المعروف في الفساد ورصيده في خراب الزمة ويعوديته لشهوة المال والجنس والخمر ، إضافة إلى إنتهاكه عرف الكنيسة والناس بزواجه من أرملة أخيه ، ثم كونه قد اغتصب العرش من وريثه الشرعى الأمير هاملت . هذه كلها كانت من البداية - أسبابا يضعها هاملت في مقدمة رفضه لعنه الحاكم الجديد . لكن كل هذه الأسباب - رغم قوتها - تتلاشى حين يعلم أن كلوديوس الفاسد بلغ به فساده حد قتل أخيه تحقيقاً لنزوات وشهوته في تلك العرش والملكة . ويصبح مطلوباً من هاملت الثأر للمقتل والده . ويقسم هاملت على محو كل شيء من عقله ويصدره حتى لا يبقى لديه إلا مواجهة الملك القاتل والثأر منه . غير أن هاملت - بواقع تكوينه وتضججه الفكرى والأخلاقي - يجادل نفسه ويحاولها ليخرج بقرار يصوب فيه منطلق المواجهة لكى لا تكون من أجل الثأر الذاتى وحده ولكى لا تكون ضد كلوديوس بصفته الفردية الشخصية فقط بل : لتصبح مواجهة شجاعة تنبع من ضرورة أخلاقية يملئها عليه ضميره الدينى إزاء الفساد والباطل ورموزه أينما كان وكيفما تمثل . ويجد أن القسوة في مواجهة الباطل والشر هى الرحمة في الواقع ، إذ أنها : انتصار لقوى الخير في الإنسان وخلص للأمة قرية لوجه الله سبحانه وتعالى ووطنها هاملت :

« عن أن أقسركى أكنى رحيماً ! »
ويعد هاملت ترتيب أوراقه كلها على ضوء إمكانياته المادية الضعيفة أمام جبروت الفساد وقوته واستشرائه فيدخل المعركة الشرسة بأسلحة : الذكاء والظفنة مدعماً بحب الناس ، شامداً - قبل كل شيء - قوة الرغبة الجياشة للاستشهاد في سبيل الحق . وأمام استعداد نبيل وفكاه كهذا لا يكون أمام كلوديوس سوى الهزيمة والكراهة والنهاية المخزية في الدنيا والآخرة ، رغم رعيه أعلى خيله ورغم ما بذله من مال وعناء للدفاع عن شره وإغلاء باطله ليدهش به الحق .



في هذه المعركة بين هاملت وكلوديوس يستخدم شكسبير شخصية أوفيليا ليبرهن من خلالها أن محاولة « الحقيق » - مثل هذه المعارك بين الحق والباطل أمر مستحيل . لا يوجد حياد في معارك الحق والباطل فالباطل لا يمكن أن يتحرك المحايد وشأنه إذ لابد أن يستميل ويستقطب ويستغله وهذا ما صوره شكسبير من خلال « أوفيليا » .

يمكن تعريف « أوفيليا » بصفتين : بأنها ابنة بولونيوس أو أنها حبيبة هاملت . صفاتها الأولى تجعلها ابنة رئيس الوزراء الفاسد وهو علاوة على أنه معاون الملك الطاغية الباغى فهو المخبر الأول ورئيس جهاز المباحث في البلاط الملكى ، وأستاذ فن التجسس على الرعية بوسائل اقتناء واقتناص الأخبار . وللازلة للملك ولاء لسلطة الحكم في ذاتها لذلك فهو خادم مخلص أمين لكل يد تتملك هذه السلطة : فحين كانت السلطة في يد الملك هاملت ، كان بولونيوس خادماً مطيعاً يتكون بالطيبة

التي كانت تميز ذلك الملك ، وكان يبارك علاقة الحب والإعجاب التي بدأت وربطت بين الأمير هاملت وأبنته الجميلة أوفيليا بل يشجع عليها .

أوفيليا في حد ذاتها فتاة رقيقة توحى بالطهر والصفاء والجمال الرافى الذى يستميل ويجتذب نفساً شاعرة مثل نفس هاملت ، وعقلاً ناضجاً مثل عقله ، وروحاً أنبية مثل روحه تملته بالنفيل وعشق الحق . لكن هذه العلاقة بأوفيليا تمر بامتحان عسير يسفر عن سقوط هائل لأوفيليا تلقى فيه عقلها ومن ثم حياتها حين تهيم تجمع الزهور فتقع في مستنقع طيني ، ويسبب فقدانها العقل لا تستطيع أن تدرك ضرورة النهوض فتكتك مكانها وتمتم ثيابها الوحل فتتقلل وهي تغنى حتى الموت غزناً ويكون مد يد خرقها رمزاً يلخص مدلول بمعنى شخصيتها في المسرحية .

أوفيليا ليست شريرة ولا فاسدة بالظن ، لكنها كذلك ليست خيرة ولا محصنة ضد الفساد . إنها حياد بين رجلين نقيضين ، أو هما مبدآن متصارعان في الحياة إلى ما شاء الله : حببيها هاملت الشهم النقى النبيل ، ووالدها النذل المذنب الوغد . هي تحب الرجلين ولا ترى التناقض بينهما ، لذلك فهي لا تفهم دواعى العداء بين الطرفين . نعم إنها تلاحظ أشياء لكنها لا تستجلبها إلى التحليل والفهم ، أشياء تحدث بعد وفاة الملك العظيم والد حببيها - فهي تلاحظ حزناً جارفاً عميقاً عند هاملت تم وصفه بالغفلة والتطرف من جانب الملك الجديد كلوديس . وتلاحظ اجتماعاً فورياً يعقده معها أخوها ثم والدها ، عقب اجتماع الملك الشامل بالبلط ، يسفه أخوها حبها ومشاعرها نحو هاملت ثم يأتى الأب بولونيوس

فيأمرها بصريح العبارة بقطع علاقتها فوراً بالأمير هاملت . وأيضاً لا تقهر أوفيليا أن هذا المطلب تولد فقط بعد وضوح كراهية السلطة الجديدة لهاملت وانقلاب أحواله من ولي للمهد عزيز ميجل إلى شخص غير مرغوب فيه ، تؤكد المؤشرات أنه إلى زوال أو أن النية على الأقل ميّبة لإزالته .

هاملت لأنه يعلم أن الملك الجديد منحل ومقتصب للعرش وقاتل لأبيه وزواجه من أمه مريب وغير سليم مرادف للزنا ، لذلك فهو يستشعر الاخطار المحدقة به بسبب ما يعلم وما يعرفه ، وعليه لكى يحمى نفسه أن يبتكر خططا ذكية مفادية لكل توقعات واستنتاجات الملك وعصايته لكى ينجح في الإطاحة بعنصره محققاً خلاص البلاد من أفق مدمرة تتربع على كرسى الحكم ومحققاً ثأره الشخصى من قاتل أبيه . أوفيليا في كل هذه المعمة : عمية ، صماء ، عاجزة عن إدراك ما يشغل هاملت من قضية هي حياة أو موت : تلمس تغيرات مزاج هاملت وسلوكه لكنها تتسائل : لماذا ؟ وتستمع إلى التفسيرات التي يقولها والدها بأن هاملت قد جن ، لكنها لا تسمح حديث

الملك لنفسه بأنه قاتل أخيه الملك السابق وأنه لا يعرف كيف يتوب وتستعفى عليه الصلاة . ولاتى أوفيليا - ربما بسبب براعتها المطلقة السلوية - أبعاد المكيدة الضخيمة التي دبرها أبوها خدمة للملك مستغلاً وجهها البريء وحقيقة حب هاملت لها لكى يتجسس عليه ويتبين هل هو حقا مجنون أم أن هناك أمراً آخر وراء تصرفاته الجديدة المستغربة وغير المفهومة للملك : والخطا كما دبرها بولونيوس هي أن توجد ابنته أوفيليا في الجبال الذى يتحرك فيه هاملت لتلقى به بحجة رد هداياه ، وتتحدث معه بينما يخفى والدها والملك ليشمعا الحديث ويحطلا مضمونه ليصلا إلى معرفة كنه حالة هاملت وترتيب خطوات الإضرار به وفقاً للنتيجة . ولكى تكتسب الضدعة بالبراءة والطهر يطلب بولونيوس من ابنته أوفيليا أن تمسك بين يديها بالكتاب المقدس لتبدو وكأنها تتلى صلواتها .

تعلم أوفيليا هذه الخطا القذرة بوضوح وتقبلها !

تعلم أنها متعمدة اعتراض طريق هاملت لتجرحه إلى الحديث ، وتعلم أنها لا تقرا في الكتاب المقدس ولكنها تزدع وتمويه لتكتسب أدامها ورعاً وصديقاً كاذباً : تعرف كل هذا وتقبل !

وتعرف أوفيليا أن الملك والدها يتجسسان على حديثها مع هاملت وتكتم هذه الحقيقة وتتوافق على الضداع والكذب وتقبل أن تكون أداة وطعما للإيقاع بحبيبيها بين أيدي أعدائه الجرميين . لكن هذا الفخ - رغم إحكامه - لا ينجح ، فهاملت يعرف الملك جيداً ويعرف بولونيوس وأساليبه ومنهوج تفكيره جيداً جداً ويضع في احتساباته أن بولونيوس في نسج مؤامراته لصالح الملك لن يترك ورقة حبه لأوفيليا من دون

أن يلعب بها ، لذلك فهو عندما يعبر
يصدق عن فرجه برؤية أوفيليا لا ينسى
أن ينظر تحت قدميه بحرص :
يبقى قلبه لوجهها اللويع المرتبك
ويهمس :

« أوفيليا الجميلة ! »

ويلحظ كتاب الصلاة بين يديها
فيطلب منها أن تذكره في صلاتها ، ويبدأ
معها جياشا لطيفاً إلى أن تغايجه بقولها
أن لديها هدايا منه تريد أن تعيدها إليه :
إعلاناً منها بقطع العلاقة ، وهل الفور
يدرك هاملت أن بولونيوس وراء هذا
القرار ويدرك أن أوفيليا فقدت حياتها
وصارت عروساً خشبية تحركها أصابع
والدها ولاتملك سوى الاتحياس لقوى
أعدائه من دون أن تتبين أبعاد انحيازها
هذاك ذلك يفاجئها بسؤاله :

« هل أنت عفيفة ؟ »

ويبدأ هنا مشهد المواجهة بين هاملت
وأوفيليا الذي أساء معظم النقاد
والمخرجين تفسيره وهل رأسهم الناقد
الاستاذ جيرا أبرهم جيرا : فهاملت
أثناء حديثه مع أوفيليا يسمع صوت
ضجة - أو بلفظ أصبح « كركية » -
يحدثها الملك وبولونيوس من وراء الستار
عندما يفاجئان بسؤاله لأوفيليا : « هل
أنت عفيفة ؟ » الملك يدرك على الفور أن
هاملت قد اكتشف أن أوفيليا يتم
استخدامها كطعم للتجسس عليه ،
وهذا فيه انتهاك لبرائتها وعذريتها
الأخلاقية ، وبولونيوس يريدك للإهانة
التي لحقت بأسبته العذراء . وعندما
يسمع هاملت هذه « الكركية » يدرك
الصورة بكل أطرافها ويكون على يقين أن
بولونيوس يتجسس عليه ، فيسأل
أوفيليا بفتح :

« أين أبوك ؟ »

فتكذب بوضوح ويقول له : « في

البيت ! وهنا تكون أوفيليا قد انحازت
كلية الشر ، فتثور ثائرة هاملت لإدراكه
كذب أوفيليا : تشوب تأثرته كمالهق
لا يملك إلا أن يفجع وهو يرى حبيبته
تقتصب بالشراسم تناظره ، هذا
الاغتصاب الفاحش لنفسها وضميرها
وإنسانيتها على يد أبيها الوغد الذي
يحسب العفة في الجسد فقط .

يريد شكسبير هنا أن يقول من خلال
هذا المشهد : ما فائدة عفة الجسد وكل
ما يملؤه خاطيء ، ويريد كذلك أن
يفضح زيف الاخلاقيات السائدة
المحافظة على ظاهر نظيف ومنمق ويأمن
قذروا وبهم .

يطلب هاملت من حبيبته بتوسل
وإلحاح أن تهرع إلى الدبر حتى تتطهر
وتنقذ من نفسها ما يمكن إنقاذه في
حمية الدبر بعيداً عن محيط الأب
الفساد وهو البلاط الملكي ، ويقول
شكسبير على لسان هاملت في هذا المشهد
البليغ كلمات رائعة الدلالة عن الزلل
والسقوط والشرف والعفة لكن أوفيليا
لاتفهم ومعها معظم محفل هذا المشهد
من النقد والمخرجين والدرايمين .

هاملت في هذا المشهد عتيف غاضب
لكنه في قمة عقله ووعيه ورهافة توصيفه
لملال مجتمعه ، يتدفق كالبركان برؤى
كروى الصديقين والدعاة الذين نذروا
انفسهم لشهادة الحق على خطى
الانبياء . هذا المشهد بالذات يأخذه
معظم النقاد والمخرجين فريضة على تعريف
هاملت وجنونه وهم يتجاملون المفتاح
الذي أعطاه لهم شكسبير ليفهموا أن
هاملت بهذه الثورة في مواجهة أوفيليا
قد كشف نفسه أمام الملك فتأكد أنه
عاقل جداً ونسمع الملك يقول :

« إن ما تكلم به - وإن أعزّه
التسويق قليلاً - ليس جنوناً . »

يدرك هاملت أن أوفيليا قد سقطت في
مستنقع والدها الموصل ، ولا يستطيع
أن يمد يده لإنقاذها لأنها لا تملك قدارة
موقعها وبالتالي فهي عاجزة عن
النهوض ، بل هي - إمعاناً في إنظام
الرؤية أمامها - قد صدقت أن هاملت
فقد عقله ، وتصبح بخبيتها في النقاط
وفهم خيوط السياسة المنسوجة حولها في
صف القوى المعادية المحاصرة للإجهاد
على هاملت ، ومن معاشرتها لمسكر
الفساد تمتص بكل خلاياها منطقته
ولسانه ووعيه حتى تنقل وتغرق تماماً في
وحله ! ونحن نشاهد هاملت مع أوفيليا
مرة أخرى - بعد المشهد السابق
الصاخب - في مشهد عرض مسرحية
« مصرع جونزاجر » نراه يعاملها كأنها
عاهرة ، يمازحها بالمجون والايحاءات
الجنسية الغليظة - كأنه يقول : هذه هي
اللفة التي تستحقين التخاطب بها - لكن
أوفيليا تبقى على دهشتها وعدم فهمها
وتأخذ كلماتها باعتبارها مزاحاً مجنوناً .
تصدد أوفيليا حين تعلم بمصرع
والدها وبولونيوس على يد هاملت في موقعه
وهو يتجسس متسماً الحديث الذي
يدور بين هاملت وأمه . يقتله هاملت دون
أن يدري أنه هو ، إذ أنه كاش يقتل
« الفار » أي الجاسوس المختبئ خلف
الستار أيا من كان ، ويكتشف أنه إنما
قتل ذلك « المتطفل الاحمق » بولونيوس
المجور .

تتقد أوفيليا عقلها ، بعد أن فقدت
وعياها وإدراكها دائماً ، وتهذي بكلمات
من عقلها الباطن عن الزهور والحب
والهجران ، وناسي لها كما ناسي
للتنهائيات الأليمة لمن يقفون في المعارك
العنيفة بين الحق والباطل بأمتي اللون ،
متكسليين عن البحث للمعرفة والفهم ،
لكي يحيا من يحيا عن بيعة ويموت من
يموت عن بيعة ! ■



ليرة الفنان القديس هادي حادي



الفكاهة السياسية في روايات نجيب محفوظ

المرحلة الثالثة : من ١٩٧١ إلى الآن . وأكثر ما يميز هذه المرحلة اشتداد الأزمة الاجتماعية والاقتصادية ، والوطنية .

وقد تفاوت الاهتمام بهذه المراحل في روايات نجيب محفوظ .

حظيت المرحلتان الأولى والثانية باهتمام كبير بينما تضائل الاهتمام بالمرحلة الثالثة . ويجمع بين هذه المراحل أن الروائي يستخدم السخرية كقرين دائم لقتاله السياسي لهذه المراحل رغم اختلاف الأدوات . ومن ثوابت السخرية استخدام " اللغة " السياسية التي تسود في كل مرحلة مع توظيفها في إطار ساخر يكشف عن سوء النية الدائم تجاه الحكومة من قبل أفراد الشعب العاديين والذي يقلب أحياناً إلى الاستهتار واللامبالاة ولا يقتصر الاهتمام السياسي عند شخصيات نجيب محفوظ على الجانب المحل وحده ، بل يمتد أيضاً إلى السياسة الدولية وصراعات القوى العظمى وهو ما يتبدى بصورة جلية خلال الحرب العالمية . وسوف نبدأ بدراسة كيفية تناول الساخر الذي يعبر عن الموقف من الحكومة ثم ننقل إلى اللغة السياسية في

ف يعبر الأدب الروائي لنجيب محفوظ عن الحركة السياسية في مصر طوال الفترة التي عاصرها الكاتب وبالتحديد في الفترة الواقعة بين ثورة ١٩١٩ والمرحلة المعاصرة . ويرغم صعوبة تحديد مراحل تاريخية حاسمة يمكن أن ينقسم إليها هذا التاريخ ، فإنه يمكن تقسيمه - تجاوزاً - إلى ثلاث مراحل رئيسية :

المرحلة الأولى : من ثورة ١٩١٩ إلى ثورة ١٩٥٢ . وهي الفترة التي شهدت التجربة الليبرالية والتعددية الحزبية ، وتميزت بسيطرة الوفد على الحياة السياسية كأكبر الأحزاب للفئات والقوى الشعبية .

المرحلة الثانية : من ثورة ١٩٥٢ إلى وفاة جمال عبد الناصر في سبتمبر ١٩٧٠ . وهي الحقبة الناصرية التي تطور فيها الاهتمام بالتغيير الاجتماعي وتضائل النشاط الحزبي ليعبر عن اتجاه أحادي . ولم تنكسر هذه المرحلة بوفاة رمز التجربة ، بل بدأ الانهيار بهزيمة الخامس من يونيو ١٩٦٧ التي عبرت عن هزيمة النظام وعجزه عن الاستمرار والنجاح .

استعراض لمنحى خاص في أدب نجيب محفوظ وهو الجانب الساخر الذي يعبر به من خلال شخصياته وأبطاله عن آرائهم في الحياة والكون والنفس .

مصطفى بيومي

* باحث مصري ، له العديد من الدراسات .

المراحل الثلاث وصولاً إلى خصوصية كل مرحلة على حدة . ونختتم بدراسة السياسة الدولية والموقف من القوى العظمى .

الموقف من الحكومة

يتخذ العاديون من الناس عند نجيب محفوظ موقفاً معادياً للحكومة ومضمرًا لسوء النية تجاهها . وإذا كان المثقفون يعبرون عن هذا العداء بشكل منظم من خلال الانخراط في الأحزاب السياسية المعارضة - علنية وغير علنية - فإن العاديين من أفراد الشعب يعبرون عن رفضهم من خلال المواقف والقفشات . وثمة حوار غريب يكشف عن هذا العداء وعن سوء النية الدائم تجاه الحكومة . في « بداية ونهاية » أثناء زيارة للأسرة يسأل حسن :

- أخبريني متى اكتمل اللحم آخر مرة ؟ فقال حسنين ساخراً :

- الحق أننا نسينا ، دعنى أتذكر قليلاً . تتخيل لعبنى شريحة لحم في ظلام الذكريات ولكن لا أدري أين ولا متى .

وضحك حسنين قائلاً :

- نحن أسرة فلسفية على مذهب المعري

فتسأل حسن :

- من يكون المعري هذا ؟ لقد أجددنا ؟

- كان فيلسوفاً رحيماً ، ومن آى رحمة أنه امتنع عن أكل اللحم رحمة بالحيوان .

- إنى أدرك الآن لماذا فتحت الحكومة المدارس ، انها تفعل كى تبغض لكم اللحم فتاكلها دون منافس^(١) .

إن حسن ، في حدود معارفه ووعيه الغريزي يصور الحكومة وكأنها كيان مادى جشع يلتهم اللحم بمفرده من

خلال الحيلة ! وهو ما يعبر عن العداء الأصيل لهذا الكيان غير محدد المعالم في عينيه .

ويرتفع سعيد مهران ، اللص المثقف الواعى ، بهذه الرؤية مضيقاً عليها تفسيراً طبقياً يسر عداؤه للحكومة . فبعد أن سرق السيارة التى استخدمها في جريمته الأولى بعد خروجه من السجن يخاطب نور قائلاً :

- قضت الحكمة بأن أتركها رغم حاجتى إليها ، سيجدونها ويردونها إلى صاحبها كما ينبغي لحكومة تتحيز لبعض اللصوص دون البعض^(٢) !

وانحياز الحكومة لبعض اللصوص هو انحياز طبقى يتستر على كبار اللصوص ويمثل بصغارهم ، وذلك فإن سعيد مهران يصل من خلال تحليله السابق إلى نتيجة مؤداها أن :

أكثرية شعبنا لا تخاف اللصوص ولا تكرههم^(٣) .

وإذا كان الشعب لا يخاف اللصوص ولا يكرههم ، فإن اللصوص أنفسهم يكرهون البوليس ويخافونه باعتباره أداة البطش للحكومة الطبقية الظالمة . ويقارن حسن بين البوليس ، الأداة المباشرة للقمع ، وبين الجيش ، أداة القمع المؤجلة ، منتصراً للجيش :

- ضباط الجيش رجال اقترأح ، نراهم أمام المحمل وفى الاحتفالات الكبرى أما ضباط البوليس فلا نراهم إلا وراء خراب البيوت^(٤) !

ولأن هذا الإعجاب الظاهرى بالجيش لا يخلو من استخفاف يتبدى في اقتران الجيش عند حسن بالمحمل والاحتفالات ، فإنه سرعان ما ينتقل إلى تهكم عندما يعرف أن مصروفات الكلية الحربية « عشرون جنياً » فيخاطب شقيقه حسنين مؤكداً استهتاره بهذه

المؤسسة :

- عشرون جنياً ! إن جيشنا كله لا يساوى هذا المبلغ ! هل تنسى الالتحاق بمدرسة اللوات^(٥) ؟

وإذا كان هذا هو الموقف من الحكومة ، وله ما يبرره ، فإن آخرين لا يميزون بين الحكومة والوطن فيتخذون موقفاً رافضاً للوطن كله ولقيم الاستشهاد في سبيله . من هؤلاء عبد الرحمن شعبان المنبر بالفرب وقيمه وحضارته ، شديد الكراهية للوطن وقيمه وأخلاق مواطنيه . وهو يخاطب الروائى / الراوى قائلاً : انظر إلى هذا المنظر الفريد ، الكارو والجمل والسيارة في قافلة واحدة وتقولون الاستقلال التام أو الموت الزؤام ؟ ويستمر في التعبير عن ضيقه بهذا الوطن المتخلف : أتعرف ما هى أكبر نعمة أغدقت علينا ؟ .. هى الاستعمار الأوربى ، وسوف تحتفل الأجيال القادمة بذكره كما تحتفلون بمولد النبى^(٦) .

إنه لا يبذل مجهوداً للتعرف على « مسببات » أزمة الوطن وتخلفه فينسب ما يعانيه من ضيق وعجز عن التوافق إلى الوطن ويوبى لنفسه عالماً خاصاً ينتمى إلى الغرب الذى يعايش أبناءه المقيمين في القاهرة .

أما خليل زكى فيستهتر بالوطن من خلال السخرية من التضحيات التى تبذل في سبيله ، فهو يضيق بمقاخرة رضا حمادة بأخيه الذى استشهد في ثورة ١٩١٩ فيقول للراوى :

- لم قتل ذلك المجنون نفسه ؟ - في سبيل الاستقلال .

- وهل كان الانجليز يقيمون فوق صدره ؟^(٧)

اللغة السياسية

في كل مرحلة تاريخية تسود



الشعارات المعبرة عن طبيعة توجه هذه المرحلة . وسرعان ما تتحول هذه الشعارات إلى جزء من اللغة اليومية المستخدمة في المعاملات والتشبيه والتفكير الداخلى للشخصية . وفى كل الحالات تتحول اللغة السياسية إلى أداة فكاهية باستخدامها في غير موضعها دون وعى من الشخصية التى تستخدمها ، أو يوعى يتم عن تمثيل الموقف السياسى والحدث الذى يعبر عنه .

في مرحلة ما بين الثورتين ١٩١٩ - ١٩٥٢ ، انتشرت مقولات مثل : القضية المصرية ، الأزمة السياسية ، الاستقلال ، الخونة ، تصريح ٢٨ فبراير ... إلخ . ولغت أسماء مثل سعد زغلول وعدلى وثروت ... إلخ . وظهر العداء سافرا بين سعد زغلول والوفد من ناحية والسراى وأحزاب الأقلية من ناحية أخرى . وبمهادنة الوفد للملك وسليبيته في مواجهة الأحداث المباشرة سقط النظام كله . وبين النعوض والسقوط تحولت الألفاظ السياسية الشائعة والمواقف الشهيرة بكل دلالاتها إلى جزء من اللغة اليومية المستخدمة والمحملة بالمفارقة التى تفجر الفكاهة .

• إن « القضية المصرية » مصطلح يستخدم للدلالة على العلاقات بين مصر وإنجلترا والسعى المصرى لتحقيق الاستقلال والجلاء ، ولكن محبوب عبد الدايم يهبط بهذا المصطلح للتعبير عن مشكلته الجنسية التى يراها مشكلة عسيرة الحل كالقضية المصرية سواء بسواء^(٨) .

• ولما كانت القضية المصرية تتطلب اتفاقا بين طرفيها ، مصر وإنجلترا ، وهو اتفاق صعب وعسير يؤدى إلى توتر دائم في العلاقة دون اتفاق حقيقى ، فإن

الاحتفال بها إلى ما يشبه تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ الذى أعلنه الإنجليز دون موافقة المصريين أو مشاركتهم . يقول إسماعيل لطيف في استنكار :

خطبة من جانب واحد كصريح ٢٨ فبراير^(٩) ؟ *

• وينشوب أزمة وزارية تهدد محبوب عبد الدايم ونقله ، فإنه يحولها إلى أزمة شبه شخصية . ولا يتريد في الحكم على والديه ، متمتعا عن إرسال المساعدة التى يزعمها ، فكانا أولى ضحايا الأزمة السياسية^(١٠) ؛

• ولقد تعامل السياسيون المصريون مع القضية المصرية فكان منهم - في عيون الجماهير - أبطال وخونة . وتحلم خديجة بمستقبل باهر لولديها ، عبد المنعم وأحمد فتريد اسميهما بالكامل متساهلة : ألا يزن رنين سعد زغلول ؟ ويجيب ياسين :

— هلا فلتعت بأن يكونا مثل عدلى أو ثروت ؟ فصاحت كالستعينة بالله :

— الخونة ؟ لن يكونا من الذين يهتف الناس بسقوطهم ليل نهار^(١١) .

• أما يطل الثورة فهو سعد زغلول ، ولأسمه وكلماته ومواقفه تأثير بلا حدود على الجميع . يفكر ياسين في مريم التى يشتبهها ويرغب في الزواج منها . لإطفاء شهوته ، فلا يجد إلا سعد زغلول ليستعير كلماته : « سوف يحملها بحسنها إلى قصر الشوق ، ولتفعل بنا القوة ما تشاء »^(١٢) !

وحتى وهو ثمل لا ينسى ياسين سعد زغلول فيدعى المشاركة في ثورة ١٩١٩ ! ويدعى أن سعد زغلول قد شارك معزيا في وفاة شقيقه فهمى وصاحفه و ... يأتيه السؤال :

— وسعد زغلول ألم يقل لك شيئا في

العلاقة بين خديجة وحمايتها لا تقل تعقيدا وتوترا . يسأل فهمى خديجة عن تطور الأمور مع حمايتها قائلا :

— ألم تتحسن العلاقات بينكما ؟ فتريد عائشة مستعيرة لغة السياسة :

— سوف يتحسن ما بين الإنجليز والمصريين قيل أن يتحسن ما بيننا^(١٣) . وإذا كانت العلاقات المصرية الانجليزية متوترة بسبب الخلاف حول الاستقلال ، فإن علاقة خديجة بحمايتها تتأزم للسبب نفسه وهو الاستقلال ! الاستقلال بحياتها ومطبخها ودجاجها وسطح البيت !

وهو ما يتحقق لخديجة قبل أن يتحقق لمصر كما تقول عائشة :

— فأنت سيدة مستقلة عقبى لصر^(١٤) . • وتحول خطوبة عابدة وحسن التى تمت دون أن يشارك أحد في

جنازة أخيك ؟

ويتطوع المحامي المشارك في جلسة الشراب بالإجابة قائلا :

— قال له ليته كنت الشهيد أنت^(١٥) !
ويدور الزمن دورته فيتضائل دور سعد زغلول بعد قيام ثورة يوليو .
ويتلاشى الجيل الذي خاض معه أنبل معاركه . ويفكر عامر وحدى بعد اعتزاله وهو شبه منفي ينتظر الموت في بتسيون مرامار مستدعيا عبارة سعد الشهيرة ومعلقا عليها في ضوء المتغيرات الجديدة : يعجبني الصدق في القول والإخلاص في العمل وأن تقوم المحبة بين الناس مكان القانون . ويعلق عامر : لأفصح فوك . لقد أكرمك الله بمتعالين والموت^(١٦) .

لقد تميز سعد زغلول بصراعاته الدائمة مع فؤاد ، سلطانا وملكا ، وتعليقا على الخطاب الذي أرسله سعد إلى السلطان فؤاد يقول ياسين :
— ياله من خطاب ! لا أحسبني أستطيع أن أوجه مثله إلى ناظر مدرستي دون أن يذللني العقاب الرادع^(١٧) !
وهكذا يتقمص ياسين شخصية سعد زغلول ويحول ناظر مدرسته إلى السلطان نفسه !!

ويستلمر السيد أحمد عبد الجواد العداء التقليدي بين الملك والوفد فيجوله إلى دعاية في معرض الحديث عن ترشيح الوفد لحمد عفت نائباً عن الجمالية :
— إني أرضى لو رشحوا جليلة ، فهي عند الزوم قد تفرش الملاية للملك نفسه^(١٨) !

وتنتهى المرحلة بقيام ثورة ٢٣ يوليو ، لكن آثار المرحلة تبقى عند عيسى الدباغ الذي يعلم من تجربة الوفد ما يفقده في حياته الخاصة ! فيعد زواجه من قدرة ينفق وراء مطالبه حتى تنفذ بحدافيرها

وهو يقول لنفسه إن الذي أضاع حزيه الجبار لم يكن سوى التساهل في أواخر عمره الحافل بالعناد والإصرار^(١٩) !
بانتهاج المرحلة وبزوغ العقبة الناصرية ، ظهرت مصطلحات جديدة كالحراسة والميثاق والاشتراكية العربية وتحالف قوى الشعب .. إلخ . واستخدمت هذه المصطلحات في غير موضعها للسخرية من المرحلة الناصرية .

• من الصدمات الهائلة التي تلقاها حسنى علام ، الوارث العاطل غير المتعلم ، أن قريبتها المتعلمة قد رفضت الاقتراح به . ويقارن حسنى بين خادمة البنسيون زهرة وبين قريبتها مفضلا زهرة الأكثر جمالا من قريبتها الصماء التي قررت أن تختار عريسها على ضوء الميثاق^(٢٠) !

• وتتضرع منيرة إلى الموافقة على زواج ابنها من ابنة حرقى بسيط رغم ما تسببه لها هذه الموافقة من صراع داخلي مشتمل فيقول ابنها ضاحكا :

— أيضا في كل أسرة يجب أن يوجد ٥٠ ٪ من العمال والفلاحين !
فقالت مفصصة بعض الشيء عن موقفها الباطنى :

— ولكن الرئيس نفسه زوج بناته من الطبقة العالية^(٢١) !
ولا تنبع الفكاهة في هذا الحوار من تناقض رئيس الدولة شخصا مع الشعارات التي يرفعها فحسب ، بل وأيضا من تعدد إسائة فهم شعار ٥٠ ٪ عمالا وفلاحين الذى يسعى الابن إلى ترجمته حرفيا في غير موضعه !

• ويسخر طلبة مرزوق من إجراءات الحراسة ، والمفروض أنها تنفذ على ما هو مادى ملموس كالأراضى والعقارات ، فيتصور إمكانية فرضها

على الحواس وقواعد السلوك ! . فإن يعيل عليه عامر وحدى متسائلا :
— أين لياقتك يا عزيزي ؟
يجيب باستهانة وسخرية :
— موضوعة تحت الحراسة !

ولنست اللبابة وحدها هي التي يتصور طلبة مرزوق في سخريته أنها قد تخضع للحراسة ، فهو يمارس سخريته من قوانين الحراسة متصورا أنها يمكن أن تفرض على أذنيه أيضا ١ افنى نشوة الاستماع إلى أم كلثوم في حفلتها الشهيرة ، يعيل هامسا في أذنى حسنى علام :

— نعم الله أنهم لم يصادروا أذنى^(٢٢) !

• أما « الاشتراكية العربية » فإنها تنال نصيبها من السخرية النابية من تعدد سوء الفهم عندما يعلن رجب القاضى عن عزيمته على رفع أجره في الفيلم إلى خمسة آلاف جنيه فهناك خالد عزيز وقال له إنه بذلك يثبت ولائه للاشتراكية العربية^(٢٣) .!!

وبقدوم الانفتاح الاقتصادى وغول الأزمة الاقتصادية الذى يهدد الأمن المتكفين اقتصاديا بالكاد ، تظهر مصطلحات جديدة من وحي الانفتاح الذى يؤثر على العجوز محتشمى زايد فيقول : يهمنى القرآن والحديث كما يهمنى الانفتاح وكما تهمنى لقمة المدمس بالزيت الحار والكمرن والليمون^(٢٤) . ومن أشهر المصطلحات التي ظهرت في عصر الانفتاح مصطلح « المجموعة الاقتصادية » الذى يستعيره علوان فواز محتشمى للتعبير عن المدى الذى وصلت إليه أزمته : كنت عاشقا فأصبحت مرهقا عاجزا مسئولا . لا نجتمع اليوم للمناجاة ولكن لمناقشات توشك أن تلحقنا بالمجموعة



وهكذا ، وعبر المراحل الثلاث التي ينقسم إليها التاريخ المصري الذي عاصره نجيب محفوظ ، يستخدم الروائي لغة السياسة ومصطلحاتها كإداة للسخرية من الواقع السياسي . ويأتي هذا الاستخدام من كل القوى السياسية مما يمثل صعوبة في تبين وجهة نظر الروائي نفسه من هذه السخرية . ولا يعود الضعف النسبي لاستخدام لغة السياسة ومصطلحاتها المستخدمة في المرحلة الثالثة إلى تعاطف الروائي مع هذه المرحلة أو اتخاذ موقف محايد منها ، بل يعود السبب إلى قلة الأعمال الروائية التي تناولت هذه المرحلة الأخيرة بينما حظيت المرحلة الأولى والثانية بالاهتمام الأكبر والغالب .

وإذا كانت الصفحات السابقة قد رصدت استخدام نجيب محفوظ « لغة السياسة » في المراحل الثلاث ، فإننا سننتقل إلى دراسة كل مرحلة على حدة في إطار اشمل من اللغة وحدها .

١٩١٩ - ١٩٥٢

يرصد نجيب محفوظ ، معتمداً على السخرية والفكاهة ، ملامح هذه الفترة في صعودها وانكسارها ، مقدماً من خلال السخرية أهم سمات المرحلة والتي أدت إلى سقوطها . ويبدأ الرصد من ثورة ١٩١٩ نفسها . ورغم أهمية الثورة في المعالم الروائية لنجيب محفوظ ، والجدية الكاملة التي يقدم بها أحداًها ، وإحاطته التاريخية الشاملة بها ، فإنه يتناولها بعين الطفل في إطار كاريكاتوري فكاهي لا ينقص من عظمة الحدث وجدديته .

« في حكايات حارتنا » ينحاز أولاد البلد إلى الثورة وزعيمها ضد السراي

إن الروائي نفسه يبدى دهشته من هؤلاء الذين يملكون القدرة على السخرية والهزل « في الفترات القصيرة التي تفصل بين المصادمات الدامية » وتتجسد السخرية من خلال الغناء والكلمة والحركة والفن شخص تعبيراً عن موقف سياسي شعبي يعادي السلطان فؤاد . ولا تمارس السخرية قلة قليلة ، بل تستقبل السخرية والهزل بالهتاف والزغاريد « كالعادة » من الجميع !!

وبعودة سعد زغلول من منفاه تمارس حارة نجيب محفوظ احتفالاً مناسباً للتعبير عن فرحتها بعودة الزعيم ، وساخرة من أعدائه بالغناء والصركة . فالتعبير عن الرضا والسخط مثل التعبير عن الفرحة والسorrow لا يجد تعبيراً مناسباً إلا بالسخرية والفكاهة والضحك :

تضاء الكليات في همام الدكاكين ، ترتفع الاعلام ، تدرى الزغاريد وتطول العالة الماطية بإحياء الليلة ، تقيم سدتها في الوسط أمام الوكالة يحف بها تختها ، ترص الكراسي أمامها ، وعلى أنغام العود والقانون والنساي والرق يرقص الرجال - وتقني هي :

ليالي الانس عادت بالليالي وتختتم بأغنية ضاحكة مظلمها :

بأواد يا اللبني كان جرى لك ايه يا ابن المرجه الاستقلال غصبا هناك وعن انجلترا (٢٨)

ولكن هذا الاستقلال الذي توهمه البسطاء وفرحوا به وغنوا له ورقصوا ، لم يتحقق . ويرصد نجيب من خلال الفكاهة ، وفي مرحلة مبكرة ، ما ينتظر الاستقلال المأمول من أزمت عبر شخصية كمال عبد الجواد/ الطفل الذي يصادق الانجليز المعسكرين بجوار البيت ويخاطب صديقه جوليين

والاحتلال ، وأحد مظاهر الثورة يتمثل في السخرية من السلطان فؤاد . وتحفظ ذاكرة نجيب/ الطفل بمشهد بارع لهذه السخرية المعبرة عن موقف سياسي واضح .

« يبدأ هذا اليوم بمظاهرة هزلية . من عجب أنهم يهزلون في الفترات القصيرة التي تفصل بين المصادمات الدامية . ها هي مظاهرة ضخمة تسوق في مقدمتها حمارا مدثرا بقماش ابيض نقش عليه بالاحمر « السلطان فؤاد »

ابن بلد يمتطي الحمار واضعاً على رأسه قبعة بريطانية ، والهدير يصطخب :

يا فؤاد ياوش النملة
من قالك تعمل دي
العملة

. وتستقبل كالعادة بالهتاف والزغاريد (٢٩) .

— ارجعوا سعد باشا وعودوا إلى بلادكم !

ولم يتقبل جوليس اقتراح كمال بالارتياح الذي كان ينتظر وعلى العكس طلب إليه - كما فعل من قبل في ظرف مشابه - ألا يعود إلى ذكر سعد باشا قائلا : « سعد باشا .. فوا ! وهكذا فشلت - على حد تعبير ياسين - أول مفاوضات مصرى (٣٩) !

ولم يكن ما قاله ياسين هزلا خالصا . فقد تابع المفاوضون المصريين وتتابع فشلهم ، ومع استمرار الفشل بدأت الثورة في الانتكاس ويبدأ أن القضية المصرية غير قابلة للحل .

يتساحل على عبد الرحيم عما عناه مذكروناك بقوله : « انه يستطيع أن يحل القضية المصرية قبل أن يفرغ من فئجان القوة الذي كان بيديه » .

فاجابة أحمد عبد الجواد بأن ذلك يعنى أن الانجليزى يشرب فئجان القهوه - في المتوسط - في نصف قرن (٣٠) . وهكذا تحول حلم الاستقلال السريع إلى وهم يستحق الفكاهة والتكثيف ! وهى فكاهة تعبر عن واقع الحال المملوء بالرؤود الوهمية والمفاوضات المتعثرة .

ولم يقتصر الأمر على الاستقلال المؤجل ، بل امتدت الأيدي لتبث بالدستور وتستحل إيقافه وتغييره وعدم احترامه . وفي حديث محبوب عبد الدايم وهو ثمل مع السكر الجهول ، يشرى الحديث ويغرب ، ويتناول دستور ١٩٢٣ الذى ألغاه صدقى وجاء بدستور جديد :

— علام يدل امتلاء الحانات بالواردين ؟
— يدل على أن دستور ١٩٢٣ افضل

من دستور ١٩٢٠ .

— اتحسب أن دستور ١٩٢٣

يعود ؟

— أين هو الآن ؟

— في صريح سعد مع جثث الفراعنة .

— فليحفظوه هنالك حتى نستحقه (٣١) .

ولأن الاستقلال بعيد ، والدستور مهان ، وشرارة الثورة المقدسة قد خبت ، كان طبيعيا أن تسوء الأحوال السياسية وتدهور ، وهو ما يعبر عنه نجيب محفوظ من خلال مظاهر عديدة ، واحد هذه المظاهر هو التعبير بالسخرية المريرة .

من مظاهر سوء الحال أن القبول يناقض الفعل ، وما يقال في المجالس العامة يقال عكسه في المجالس الخاصة . إن الأرستقراطية عفت ، الرقيق البارح في الفزل ، يسخر من الفلاحين ويستعزى بهم . ويتصور محبوب عبد الدايم أنه سيحرجه إذا ما استشهد بكلمات أبيه فيقول ردا على سخريته :

— فما قولك في خطبة الباشا والدك في مجلس الشيوخ ، عند مناقشة الميزانية ، التى أدفع بها عن الفلاح دفاعا وطنيا مجيدا ؟
فققه عفت وقال كالساخر :

— هذا في مجلس الشيوخ ، أما في البيت فكلانا متفق — أنا ووالدى — على أن أنجع سياسة مع الفلاح هى : السوط (٣٢) .

ويتدخل نجيب محفوظ بالتعليق الساخر المباشر معبرا عن تصويره للواقع السياسى المتردى فيصف السيد سليم علوان قائلا : كان بايجاز معدة قوية وجبة زاهية . بيد أن السياسة لا تحتاج

في كثير من الأحيان إلى أكثر من هذا (٣٣) . إن نجيب لا يسخر من السيد سليم بقدر ما يسخر من واقع الحياة السياسية التى تجعل من المدة القوية والجة الزاهية مقومات كافية للاشتغال بالعمل السياسى !

وعندما تصل الأمور إلى هذا التدهور ، تتحول السياسة إلى تجارة ، والانتخابات التبرعانية إلى مولد ، وأصوات الناخبين إلى سلعة تباع وتشتري لمن يدفع أكثر ! . وفي « زقاق المدق » يأتى الوصف التفصيلي لـ « مولد » انتخابى يكشف عن التدهور الذى وصلت إليه الحياة السياسية في مصر ، وممارسات المرشح الذى سيصبح نائباً . وتتجر الفكاهة السوداء من اختلاط الجنس بالسياسة ، والبرامج الانتخابية بالوصفات الجنسية !! .

« وجاء فتى بجلباب ، حاملا مجموعة من الإعلانات الصغيرة ، فانتهر فرسة امتلاء القهوة بالجلبوس وراح يقرق فيهم اعلاناته ، وظن كثيرون انها إعلانات انتخابية ، فأقبلوا عليها باحتفال مجاملة للسيد المرشح ، وتناول السيد فرحات إعلانا وقرأه فاذا فيه :

« حياتك الزوجية تنقصها شئ عليك باستعمال عنبر السنطورى
عنبر السنطورى

مركب بطريقة علمية خالية من المواد السامة ومحمل بمعرفة « وزارة » الصحة رقم ١٢٨ وهو متعش ومفرش ويعيدك من الشيخوخة إلى الصبا في خمسين دقيقة .

طريقة الاستعمال :

خذ منه قدر القمحة على كباية شأى حلو كثير ، فتجد عندك النشاط وهقدار ربع الحُق دفعة واحدة أقوى من جميع



المكيفات ، يسرى فى العروق كالتيار الكهربائى ، أطلب علية عينة من موزع الإعلان ، الثمن ٢٠ مليما يا بلاش . سعادتك بـ ٢٠ مليما ، والمحل مستعد للاستماع لملاحظات الجمهور (٣٤) .

وبالإضافة إلى هذا الاعلان الهزلى الذى يتناقض مع ما يفترض وجوده فى الانتخابات من جدية ووعى سياسى ، تظهر الرافصات والطبل والزمر وانقلب الحى جميعا إلى مولد (٣٥) .

وإزاء هذا الإتهار الشامل ، كان لابد للنظام أن ينهار . لقد استمد شرعيته من ثورة ١٩١٩ التى خبت شعلتها . أما الشعاران الرئيسيان اللذان استهدفتهما الثورة : الاستقلال والدستور ، فقد تمثرا . الاستقلال لم يتحقق بالدخول فى دومة المفاوضات التى لا تنتهى ، والدستور لم يحترم فأوقف العمل به مرأت وتعرض للتغيير الكامل فى عهد إسماعيل صدقى . ومع تمساع الأزمة الاجتماعية وإزدياد التناقضات الطبقة واستفحالها وعجز النظام من المواجهة ، فضلا عن الاحتواء ، كان سقوط النظام كله حتميا ومتوقعا لينهض نظام جديد عبر ثورة جديدة لها شعاراتها وطموحاتها ، ولها ايجابياتها وسلبياتها . ومن رحم السلبيات تنبع الفكاهة التى تعبر عن هزائم وانكسارات المرحلة الناصرية .

١٩٥٢ - ١٩٧٠

يرى نجيب محفوظ أن ثورة يوليو ١٩٥٢ ليست إلا امتدادا لنضال الوفد الذى لم يكن له النجاح لعوامل ذاتية ، تتمثل فى بنية الحزب المهلهلة ومهادنته فى سنه الأخيرة ومعينية قيادات الوافدة وانعزالها عن الجماهير الشعبية ،

تطرح التعاون ، كتعبير عن الامتداد ، ورجال الثورة القديمة لم يسعوا إلى التسيق والمشاركة ، فقد تم الانقطاع . وأصبح رجال العهد القديم من كل الأحزاب ، بتناقضاتهم القديمة ، فى مواجهة العهد الجديد . ويعبر عباس صديق عن تردى الأحوال مستشهدا بما يقوله أحد رجال الأحزاب الدستوريين ، وهم الأعداء الألداء التقليديون للوفد والمشاركون دائما فى الانقلاب عليه ، يقول عباس :

— ليس أذل على سوء الحال من قول أحد الأحرار الدستوريين أنه يفضل عودة الوفد على تقسغ الوضع الراهن (٣٧) .

وهكذا تم الاستقطاب . وتحول الأمر إلى صراع بين القديم كله ، بتناقضاته وخلافاته ، والجديد . وتساوى الجميع فى معاداة الثورة ورفضها رغم تباين الأسباب ، ودفغ الوفديين الثمن غاليا باستبعادهم كحزب وأفراد من المشاركة الإيجابية فى المرحلة الجديدة . وإزاء هذا الإبعاد الجبرى لا يملك الوفديان المبعدان : سمير عبد الباقي وعيسى الدباغ ، إلا أن يضجكا حتى يقول سمير :

— نحمد الله فلا زالت لدينا القدرة على الضحك .

ويرد عيسى الدباغ المتشعب بحب السياسة والوفد :

— وسنزداد ضحكا كلما رأينا التاريخ وهو يصنع لنا دون أن نشارك فيه كائنات الأغوات (٣٨) .

بالضحك وحده تتم مواجهة المأساة ، الضحك الذى يعبر عن الوعى والعجز عن المواجهة فى الوقت نفسه . ويستمر الضحك حتى فى مناسبة حزينة ، وقاعة لم عيسى ، إذ يأتى ابن

وعوامل موضوعية ، تتمثل فى مؤامرات السراى والانجليز وحزب الأقلية والطبيعة القانونية التفاوضية غير المجدية التى حكمت نضال المرحلة .

وتتبدى رؤية نجيب محفوظ الثالثة بالامتداد ، الذى لم يتحقق واقعا ، فى الحوار السلخر الذى يدور بين مجموعة من الوفديين عقب طرد الملك . يقول ابراهيم خيرت مطلقا على قرار الطرد :

— إن ما حدث اليوم هو ما كنا نفعله لو ملكتنا القوة اللازمة .

ويرد الشيخ عبد الستار السهلوى ساخرا :

— ولكننا لم نفعله يا سى عمر (٣) ! إن ما فعلته ثورة يوليو ، وبخاصة فى سنواتها الأولى ، لا يتناقض برنامج الوفد . ولكن الفارق الوحيد يتمثل فى القوة التى استعملها رجال الثورة الجديدة ولم يكن حزب الثورة القديمة مالكا لها ! . ولأن الثورة الجديدة لم

عنه حسن ، ممثل العهد الجديد الصاعد ، للمشاركة في تقبل العزاء . ويتواجه العهدان دون مناقشة ، ان لا يجرح أحد من اصدقاء عيسى على الاقصاد عن مشاعره السياسية ، فكانت صورة اقرب ما تكون إلى الفكاهة (٣٩) .

وبطبيعة الحال ينتسب إلى ثورة يعلو كثير من الانتهازيين الذين جلبوا للثورة مآسها وسلبياتها ، ومن هؤلاء سليمان بهجت الذي لا يعرف شيئا في السياسة ولا يبدي اهتماما بها . ولكنه اعتمادا على شقيقه ، أحد الضباط الاحرار ، يقول لزوجته منيرة مفاخرًا :
— نحن نعتبر من الاسرة المالكة الجديدة .

فلا تملك منيرة الا أن تضحك قائلة :
— على مهلك يا امير (٤٠) !
وبفضل الانتهازيين والجهلة من أمثال سليمان بهجت ، يتعرض التاريخ المصري لمذبذبة رهيبة . وينشأ جيل لا يعرف من تاريخه ونضال شعبه شيئا ، يستوى في ذلك الصغار والكبار . على بكر ، الذي لم يكن صغيرا عند قيام الثورة ، لا يكاد يعرف الفارق بين الوفد والنادى الاهل (٤١) ! . أما الطفل رشاد ، وهو نموذج التربية الخالصة في عهد الثورة ، فما أن يسمع مرة اسم سعد زغلول يتردد في حديث حتى يسأل ببراءة :

— سعد زغلول حى يا ماما (٤٢) ؟

إنهما ، الصغير والكبير ، ضحية الجهل والتعقيم الذى فرضته أجهزة الاعلام والتعليم . ألا يبدا المدرس المظلوب على أمره - كما يقول محتشمي زايد - درسه بالسؤال الخائب « لماذا فشلت ثورة ١٩١٩ ؟ » وهو تساؤل يستوجب تعليقا ساخرًا يصدر عن

المعاصر للثورة المتهمة بالفشل : يا أبناء الاباسة . ألا توجد قطرة حياء (٤٣) !

وبتزييف التاريخ وغسيل المخ ، كان النشوء الطبيعي لظواهر النفاق والمسايرة من ناحية والقمع البوليسى وغياب الحريات من ناحية أخرى . إن الجميع ينتسبون إلى الثورة ويدعون الايمان بها ، وهو ما يرصدته رجل المخابرات خالد صفوان ساخرًا :

— الجميع مؤمنون بالثورة ، في هذه الحجرة يجهر الاقطاعيين والسفديون والشيوخ عيون بايمانهم بالثورة (٤٤) !
ويعلم الجميع أن هذا التأييد - في معظمه - ليس إلا نفاقا . إن سرحان البحيرى ، المنتمى إلى النظام الناصرى سياسيا والمستفيد منه اجتماعيا ، يستمع إلى ما يقوله طلبة مزيق ، المعادى للثورة سياسيا والمضار منها اجتماعيا واقتصاديا ، منها بماثر الثورة . فلا يملك إلا أن يحيى - في نفسه - نفاقه الممتع (٤٥) !

ولأن النفاق هو المسيطر ، فإن الحرية غائبة ومفقودة حتى تخيل إلى رضا حسادة ، السفدى المعارض لسياسات الثورة ، إن « الحب كالديموقراطية أصبح معدودا من المهازل البائسة (٤٦) » . ويفقد الثقة وسيطرة الشكوك تهين أجهزة الأمن والقمع ، ويشعر الجميع أنهم مراقبون أو مهددون بالمراقبة ، حتى الذين بلغوا من التقدم في السن ما يثقى عنهم كل شك وشبهة . ويعبر العجوز طه الغربى عن هذا المناخ بقوله :

— حتى أنا ورغم البراعة والسن أضحى على نفسى .

ويتوصل هذا « الخوف » إلى مادة للفكاهة عندما يرد عليه رشاد مجدى ساخرًا من مخاوفه :

— ممكن أن يشك في امرك رجال الثورة العربية لا هذه الثورة (٤٧) !

وهذا الخوف بعينه هو المسيطر على طلبة مزيق ، رغم تقدمه في السن ، فهو يعترف لعامر وحدى أنه أوشك أن يعدل عن الاقامة في البنسيون عندما علم بإقامة عامر فيه :

— وقع اختياري على بنسيون ميرامار بأمل الا اجد فيه الا صاحبة الخواجية .

وإن يسأله عامر عما بدد سوء ظنه ، تأتي الاجابة ساخرة ومعبرة عن واقع الخوف والهيمنة البوليسى :

— فكرت ، ثم اقتصت بأن التاريخ لم يعرف عميلا فوق الشانين (٤٨) !

ويستد داء النفاق والخوف إلى المثقفين والمبدعين فيسايرون موكب النفاق أو ينكفون على ذواتهم ساخرين من الجميع . وثمة حوار يدور بين الروائى الراوى والوفدى القديم زهير كامل . يبدا الراوى سائلا :

— كيف انقلبت اشتراكيا بهذه السرعة المجنونة ؟

— الناس على دين اوطانهم !
— أتعتقد أنهم يصدقونك ؟
— لم يعد أحد يصدق أحدا .
ثم قال والضحك يعاوده :
— المهم هو ما تقول وما تفعل !
وأجاحتته موجة من الضحك ثم قال :

— يتسابلون كثيرا عن سراندهار المسرح . أتدرى ما هو سر ذلك ؟ السر أننا صرنا جميعا معتلين (٤٩) !

ولأن الجميع قد انقلبوا إلى ممثلين ومنافقين وانتهازيين ، فإن الحشيش يملك أن يعيد الأمور إلى نصابها . فالذين لا يرغبون في مسايرة موكب النفاق والمثقل ، يملكون بالمخدر أن

يتحسروا من الخوف محققين التوافق
الوهمي مع العالم :

— لأننا نخاف البوليس والجيش
والانجليز والامريكان والظاهر والباطن
فقد انتهى بنا الامر إلى ان نخاف
شيئا (٥٠) .

ان الخوف من كل شيء يتحول ، يفعل
المخدر ، إلى نفى الخوف من كل شيء !
وهو ما يعبر عنه رجب القاضى بلغة
مختلفة :

— لا تلقى يا نور العين فالدولة
منهمكة في البناء ولديها ما يشغلها عن
ازعاجنا (٥١) .

وإذا كان المثقفون والمبدعون في
« ثرثرة فوق النيل » قد اختاروا المخدر
سلاحا للهروب من واقعهم والتحرر من
خوفهم وإعادة الاتزان المفقود إلى
نفسهم ، فإن هذا الهروب لا يعنى
أنهم مدانون وهدم .

لم تكن الامور تسير على ما يرام
بحيث لا يستوجب الوجود الناقدين
والمحدزين من مقبة تراكم وتقادم
الأخطاء والسلبيات ، وكان بعض
المنتمين للثورة يعون هذه الحقيقة
ويعبرون عنها بسخرية وسلمية .

عندما يدافع سرحان البجيرى عن
الثورة قائلا :

— للثورة أعمال لا يسع الأعمى الا
الاقاربها .

يرد عليه رافت بكير ، وهو منتم مثله
إلى تنظيمات الثورة ، ساخرا :

— والبصير (٥٢) ؟

إن الاجابة المازجة بين التهمك
والمزارة في صورة تساؤل ساخر تكشف
عن وجود سلبيات وأخطاء ، ولكن
ما هي ؟ .

إن المعارضة اليمينية لثورة يوليو
تختلف عن المعارضة اليسارية لها .



قويتها ، لرفضها الزواج غير المتكافئ
من رجل عجوز ، يترجمه إلى سخرية من
النظام :

— اعتبروها إقطاعية (٥٣) !

ولا يخفى المتكثرون اليمينيون
اعجابهم اللامحدود بالولايات المتحدة
الامريكية وترجيهم بحكم يميني تحت
مظلتها ، وهو ما تحقق بالفعل في عهد
السادات . والحامى حسن حسودة
واحد من هؤلاء الراغبين في التبعية
الامريكية ، ويترجم الصحفى صفوت
مرجان موقف صديقه في صورة اعلان
مستحيل يقول : ح . ح . محام ناجح ،
غنى ، من أصل أرستقراطى ، في
الأربعين من عمره ، امريكى الهوى ،
اسرائيلى الرؤية ، يرغب في الزواج من
فتاة في العشرين ، مثقلة عصرية ،
جميلة . ولا يجد المحامى اليميني
ما يرد به على هذه الصيغة المقتزمة
لإعلان نواجه ، إلا أن يضحك قائلا :

— سيجينئسى الرد من وزير
الداخلية (٥٤) !

وتتعد المعارضة اليمينية ، وهى
بطبيعتها غير موضوعية ، إلى شخص
جمال عبد الناصر الذى يتعرض لهجوم
مكثف من المحامى اليميني المنتمى إلى
الاخوان المسلمين ، محمد برهان ،
الذى يخاطب ابنته :

— لم يؤذى احد في حياتى -
بإستثناء عبد الناصر - مثمنا
أذيتينى (٥٥) !

ولا يجد المحامى الاخوانى حرجا في
أن يمثل بأغنية أم كلثوم الشهيرة
« أسبيك للزمن » للسخرية من عبد
الناصر في معرض الحديث عن « رحلة »
الجيش المصرى في حرب اليمن :

— سمعت ما يقال عن أغنية أم
كلثوم « أسبيك للزمن » ؟ . يقال أن

وما يقدمه نجيب محفوظ من نقد ، في
إطار السخرية والفكاهة ، يأتى معبرا
عن المعارضة اليمينية وحدها . ولا يعبر
هذا الاختيار الذى يتبنى سخرية اليمين
عن قناعة وانحياز فكري لنجيب محفوظ
بقدر ما يتوافق مع قناعة فنية قوامها أن
الشخصيات الجادة لا تمارس
الفكاهة ، ولأن معظم اليساريين عنده
من الشخصيات الجادة ، بل
والمثجمة ، فإنهم يوجهون انتقاداتهم
في جدية تخلو من الفكاهة .

ولعل أكثر شخصيات نجيب محفوظ
تعبيرا عن النقد اليميني الساخر لثورة
يوليو هو طلبة مرزوق الذى يملأ رواية
« ميرamar » بسخرياته اللاذعة الموجهة
ضد ثورة يوليو ورجالها وموزعها
وقراراتها وشعاراتها ، وهو لا يترك
صغيرة أو كبيرة بغير تعليق ساخر
يكشف عن موقعه الطبقي والسياسى
المعادى للثورة . حتى هروب زهرة من

الأصل هو « اسميك لليمن » (٢٦) !.

ويرغم عنف الهجوم الديني وتعبيره
الطبقى المتحاز للمعارضين من سياسة
عبد الناصر الاجتماعية والجنوح إلى
التجريح الشخصي والسخرية
الاستفزازية ، فإنه لا يمكن إنكار
الأزمة التي صنعها النظام بممارساته
غير الديمقراطية ، ومحاولة تطبيق
الاشتراكية بالاعتماد على مجموعة من
الانتهازيين المعادين للاشتراكية .
ووصلت الأزمة إلى ذروتها بهزيمة
الخامس من يونيو التي جسدت عجز
النظام عن الاستمرار وإفلاس التجربة
وبداية نهايتها وانهارها .

يعبر نجيب عن وقع الهزيمة بقوله :
نستعبد من وحدتنا بالتلاقي وكأننا نقتى
ضربات المجهول بالتلاصق ، ومخاوف
الاحتمالات بتبادل الآراء ، وهجمات
الأياس العاتية بالنكات الساخرة
الأليمة (٢٧) .

وإذا كانت « النكات الساخرة
الأليمة » من أسلحة المواجهة للهزيمة
القاسية ، فإنها النكات التي تمثل
البديل للكفاء وليست نكاتا صافية تفجر
الضحكات اللاهية الصاخبة . بالهزيمة
ذهب الضحك الصافي النابع من القلب ،
ويبقى أن تصدق المصور السينمائي
حسني حجازي ، رغم حياته الدون
جوانية المليئة باللهم والمثمة ، وهو يقول
لاحدى صديقاته :

— صدقيني أننى لم أضحك ضحكة
واحدة من قلبى منذ ١٠ يونيو (٢٨) !

إن الهم الذى يعانيه حسنى حجازي
مماثل للهم الذى يحمله نجيب محفوظ
شخصيا ، ولكن الهزيمة ليست هما
يعانيه الجميع ، فهي أيضا مجال
استثماري للسخرية من النظام يقوم به
المعادون للثورة واللامبالون بالوطن . إن

عباس فوزي لا يزال بالهزيمة ، وإذا
يلاحظ الهم الذى يحمله الروائي
والاكتئاب الذى يسيطر عليه في الأيام
التي أعقبت الهزيمة ، يقول باسمًا :
— شاب شعرك ولم تتعلم الحكمة
بعد !

ثم يتعاضل بسخرية تكشف عن
« الحكمة » التي يقصدها :

— هل ثمة فارق حقا بين أن يحكمك
الانجليز أو اليهود أو المصريين (٢٩) ؟
ومن منطلق هذه اللامبالاة يأتي رد
فعل كرم يونس على الهزيمة فيقول منكبيه
كان الأمر لا يعنيتي ويردد بصوت أجش
سأخ :
— بلادي بلادي .. فذاك دمي (٣٠) !

أما الاخواني محمد برهان فيريطيين
الهزيمة وشخص جمال عبد الناصر .
فرداً على ما يقوله أمين مبرزا مظاهرات
٩ ، ١٠ يونيو :
— قلنا إن هدف العدو اقصاؤه
فتمسكنا به تحديا لقرار العدو .

يضحك محمد بقاء ساخراً قائلاً :
— وهل يطمع العدو فيمن هو خير
منه (٣١) ؟

وبهزيمة يونيو للقاسية بدأت
النهائية ، نهاية المرحلة بزعيمها الذى
رحل بعد ثلاث سنوات من الهزيمة
ورحل معه نظامه . وجاء نظام جديد
وزعيم جديد وهموم جديدة وسلبات
تفجر سخرية وفكاهة نجيب محفوظ
ولكن بشكل مختلف .

١٩٧٠ - ١٩٨١

يتعين عصر السادات ، كما يتضح
من الرصد السياسي الساخر لنجيب
محفوظ ، بسيطرة الفساد وانتشاره ،
والغلاء المستمر كنتيجة مباشرة لما
يسمى بالافتتاح الاقتصادي . وينال

السادات نصيبه من النقد الساخر
باعتباره المتسبب في الفساد والغلاء
بالإضافة إلى نزعة التمثيلية التي تقدم
مادة مغرية بالسخرية .

ورغم أن نجيب محفوظ يفرض تعميماً
على زمن رواية « أقراح القبة » إلا أن
حرب أكتوبر التي أشار إليها عباس كرم
يونس باعتبارها قد وقعت أثناء دراسته
الثانوية تشير إلى أن أحداث الرواية
تدور في أواخر السبعينيات حيث وصل
الفساد إلى ذروته . وبسبب انتشار
الفساد وسيطرته يتعجب طارق رمضان
من تعقب الدولة لفساد المنحرفين
والمفسدين مثل كرم يونس ، مقارناً بين
فساده المحدود وما تمارسه الدولة
نفسها من فساد غير محدود :

— لا يحيا حياة يسيرة
الا المنحرفون ، لقد بات البلد مأخوذاً
كبيرا ، لم كبست الشرطة على بيت كرم
يونس وهو يمارس الحياة كما تمارسها
الدولة (٣٢) ؟

ويتساءل كرم يونس نفسه عن هذا
التناقض غير المفهوم :

— كيف زج بي في السجن في زمن
الشق المفرقة وملاهي الهم (٣٣) ؟

ويسخر كرم من زوجته ومن الفساد
الساكن في وقت واحد عندما يخاطب
زوجته حليلة بعد عودتها من الكوافير
استعدادا لحضور العرض الافتتاحي
لسرحية ابنها عباس :

— مازال لديك بقية من استعداد
للدعارة فلم لا تستثمرينها في هذه الأيام
الداعرة المجيدة (٣٤) ؟ .

ولم يكن انتشار الفساد إلا التعبير
الأخلاقي عن الأزمة الاقتصادية
الطاحنة التي عمت مصر بفضل سياسة
الانفتاح التي اتبعتها النظام السادات
وتبذرت في أجل مظاهرها من خلال

الأوروبية لإظهار خاصية ما تمتلكها هذه الشخصية ويرى المشبه أن الدولة المشبه بها تتفنى عن أى تشبيه آخر . يرى حسين أن أمه بين النساء كالألمانيا بين الدول قادرة على الاستفادة من كل شيء ولو كان زبالة ! كانت « ترغ » البنطلون حتى إذا بلغ الياص قلبه ، فإذا أدركه الياص مرة أخرى قصت أطرافه وجعلت منه سروالا داخليا ، ثم تصنع من بعضه طاقية ، وتستعمل بقيته ممسحة . ولا يلفظه البيت الافتقار^(٧٦) . والوصف التفصيل الذى يقدمه حسين لأمه يفيد في فهم مدى قدرتها على الحرص والتدبير واستغلال كل الإمكانيات المتاحة مهما كانت محدودة ، وهو ما يتوافق مع التصور المصرى للشخصية الألمانية في مرحل الصعود والتفوق التى ميزت ألمانيا طوال فترة الثلاثينيات التى تسود أحداث الرواية في نصفها الثانى .

وبقيام الحرب العالمية الثانية ، وبمقارنة الانتصارات الألمانية المذهلة بتعثر إيطاليا - حليفة ألمانيا في الحرب - ساد الانبعاث بأن الشعب الإيطالى ضعيف وعاجز عن مجاراة العبقريّة الألمانية . ولذلك لا يجد حسين كرشة جنسية تليق بصديقه عباس الحلو ، المتردد الضعيف المهادن ، إلا الجنسية الإيطالية المقترنة بالضعف والتخاذل :

— أنت خرع ، فالأنسب أن تتخذ الجنسية الإيطالية^(٧٧)

أما العلاقات المصرية الانجليزية فقد علمت المصريين أن الانجليز أقوياء ولهم سماتهم في وطنهم وتسمياتهم الخاصة التى يمكن اقتباسها والاستعانة بها . يخاطب

إبراهيم شوكوت ولديه أحمد وعبد المنعم قائلا في تهكم : — أمكما قوية كانجلترا ، أما أمى فرحمة الله عليها^(٧٨) .

وبذلك التشبيه تصبح خديجة بجبروتها وقسوتها وظلمها في معاملة حمايتها ماثلة لانجلترا في معاملتها للشعب المصرى الذى يختصر في التشبيه السابق ليصبح حماة خديجة !!

ويستعير حسين كرشة مصطلحات اللغة الانجليزية ليشبه نفسه بالانجليز قائلا لبعض مدعويه : في بلاد الانجليز يسمن من كان مثلى في بحبوحة من العيش بالالارج Jarge . ويتعنى حسن أن يتجنس بالجنسية الانجليزية^(٧٩) !

وإذا كانت التشبيهات السابقة « ألمانيا - إيطاليا - إنجلترا » تتجه إلى أوروبا الرأسمالية ، فإن بعض التشبيهات تتجه إلى منظومة الدول الاشتراكية ممثلة في الاتحاد السوفيتى . يأتى التشبيه أحيانا بمعرفة الروائى الذى يصف تحولات على طه الاشتراكية ، مسائرا للوهم الشائع بأن اليسار المصرى يتلقى توجهاته من موسكو ، فيقول متهمكا : — وانتهى المطاف بروحه - التى بدأت رحلتها من مكة - إلى موسكو^(٨٠) !

ورغم القياس الخاطئ بين مكة والإسلام من ناحية وموسكو الماركسية من ناحية أخرى ، فإن هذا التشبيه يمثل حدود فهم نجيب الماركسية والماركسين في هذه المرحلة المبكرة من ابداعه الروائى . ويأتى التشبيه الثانى مرتبطا بالوعى لا التبعية عندما يتجلى أنيس زكى ،

الذى لا يفارق من المخدر ، وينطلق في حديث موضوعى جاد يصف فيه حقيقة المشاركين في العوامة من وحي مذكرات سمارة بهجت . وتعليقا على هذه الانتقادات الجادة غير المتوقعة يقول رجب القاضى :

— يجب أن تؤرخ في حياة العوامة بهذه الليلة ، أما مصطفى راشد فيعلق قائلا :

— أراهن على أن « غبارة » الليلة مهيرة من موسكو^(٨١) !

فـ « غبارة » موسكو ، يحكم التوجهات الاشتراكية ، لابد أن توحى للمسئول بها بكلام جاد .. !

وقد بلغ الاهتمام بالسياسة الدولية ذروته في مصر خلال الحرب العالمية الثانية والذى انقسم الشعب المصرى خلالها إلى أغلبية تؤيد المحور وتتابع الانتصارات الألمانية كأنها انتصارات مصرية إسلامية ، وأقلية تؤيد الحلفاء . وفى إطار هذا الاهتمام برزت شخصية هتلر لتفرض هيمنتها على الجميع مع تباين أسباب الإعجاب المعلم نونو يعجب بهتلر رادا عبقريته إلى إدمان الحشيش^(٨٢) ، والمعلم كرشة يعجب بما يقال عن بأسه ويطشه ليس إلا : فكان يده شيخ فتوات الدنيا^(٨٣) .

وتزخر رواية « خان الظليل » بمناقشات مطولة ينقسم فيها المتناقضون إلى منحازين مع الحلفاء أو المحور . وسيد عارف ، الذى يعانى عجزا مؤقتا في رجولته ، من الأشيع المتحمسين لألمانيا . فحتى وشيح الموت يخيم على الجميع في غارة جوية شديدة ، ينشغل سيد عارف - على اثر كل طلقة مدفع - بذكر اسم الناحية التى أطلق منها كانه الخبير العالم فيقول : مدفع العباسية .. الماطة .. بولاق ... وهذا

المترتبة على الحرب بما في ذلك خطر الموت نفسه !

وعندما يقترب الزحف الألماني مهددا الجميع ، تدور المناقشة بين المعلم نونو وسيد عارف وسليمان عته في إطار فكاهي لا يجد في الخطر المائل إلا مادة مناسبة للضحك والسخرية مع توليد اشارات شخصية وجسدية لا تتناسب مع الخطر الذي ينيه إليه أحمد عاكف في سياق اعتراضه على المزاج فلا يجد أداناً صاغية . إن الساعرين لا يجهلون ما يتعرضون له من أخطار ولكنهم يعرفون أن المناقشات « الجادة » لن تؤثر في كثير أو قليل على مواجهة هذا الخطر ، أما المناقشات التي تدور إطار السخرية فعادة تنفيس ومواجهة للخوف والتفاف حول الخطر . مهما تدهورت الأحوال تبقى السخرية سلاحاً وحيداً لا بديل له للمواجهة :

نونو - ما عسى أن يفعل أحدكم لو هبط عليه جندي من أولئك الجنود وأمره أن يذلل على موقع حربي ؟
سيد عارف - أمضى به إلى شقة سليمان بك عته وأقول له :
« هاك السفير البريطاني » !
سليمان - أوى بك أن تستوبه بعض الأقراص لمرشك !
زفة - أما أنا فأسوقه إلى شقة عباس شقة وأريه أضخم « طابية » في مصر .

أحمد عاكف - ليس لهذا المزاج من نهاية ؟؟ ألا تعلمون بأننا مهددون بهجر ديارنا وربما قذفوا بنا إلى بعض القرى القذرة !

نونو - ما أحلاها عيشة الفلاح (٨٢) !
وبمثل هذه السخرية تتعامل الشخصية المصرية مع الظواهر



مدفع القلعة الخ الخ ... ولما انطلق مدفع بعنف فاق ما سبقه شدة قال الرجل : هذا مدفع الماني ابتاعته الحكومة من ألمانيا قبل الحرب (٨٣) . فهو لا يريد التسليم بتفوق الانجليز في شيء ، حتى المدافع التي تنطلق بقوة لا يبن أن تكون المانية الاصل ! وفي أثناء حديث تقليدي عن الحرب يتساءل ساخرًا :

لندن ؟
ولا يجد هذا الحماس ما يبرره إلا ما يقدمه المعلم نونو من توسيع جنسي يرد الحماس إلى أسباب طبية : ورغم تودد وجه سيد عارف فجلاً فإن المعلم نونو لا يرحمه فيضحك مفسراً هذه الأسباب الطبية .

- بحسب أن الطب الألماني يستطيع أن يعيد الشباب (٨٤) !

وبعيداً عن التشجيع لأحد أطراف الحرب ، فإن الحرب قد تركت آثارها المدمرة على المجتمع المصري كما يتضح بجلاء في روايتي : « خان الخليل » و « زقاق المدق » . وتتناول شخصيات نجيب محفوظ هذه الآثار بسخرية تعبر عن المرارة . المعلم نونو يتحدث عن آثار الحرب قائلاً : هذه الحرب قلبت الدنيا رأساً على عقب ، تصورياً إنسان ، إنى سمعت بالأمس بنت بائنة فجئ تدعو اختها فتقول : تعال يا دارلنچ (٨٥) .

وتتحدث شلة رشدي في الرواية نفسها عن تأثير الحرب على الحياة المصرية التي عرفوها قبل الحرب ، ويعكس الحوار مدى التغيير الذي طرأ على المجتمع المصري بسبب وجود جنود الحلفاء وسيطرتهم على كل شيء وما يترتب على ذلك من حرمان يواجبه المصريون بسخرية تخفي مرارة وغضباً :

- الحال هنا بات قريباً من الريف ،
فجنود الحلفاء يلتهمون الحوم والفاكهة والنساء !

- واليهوديات عرفن أخيراً مزايا اللغة الانجليزية .

- تراهن يرقطن في الحرير ، فإذا اعترضت سبيل أحدهن رمقتك بنظرة شذراء وقالت لك بلهجة اسكتلندية صحيحة :

- Behave like a gentleman, please

- الخادما يا سيد رشدي ، سقيا لعهدوهن ، هجرن المطابخ إلى الكباريات !

- كانت الحرب فرصة لاكتشاف مواهبهن الفنية (٨٦) !

ورغم البلاء الذي جلبته الحرب وشبح الموت الذي يطل عبر الغارات الجوية ، فإن الفكاهة والسخرية هما الأسلوب المميز لمواجهة كل الأخطار

السياسة الداخلية والخارجية . وقد يكون الانحراف في السخرية تعبيراً عن انعدام الفعل وتعويضاً عن العجز في الممارسة الإيجابية ، ولكن تبقى السخرية سلاحاً مشهوراً يعبر عن الموقف السياسي الشعبي بعيداً عن التعقيد والصياغات المركبة . وبهذا السلاح وحده أذاب المصريون الغزاة والطغاة ولم يذهب أحد ! ■

الهوامش

- (١) بداية ونهاية : ١٧٦
- (٢) اللص والكلاب : ٩٥
- (٣) نفسه : ٢٢٩
- (٤) بداية ونهاية : ٢٤٦
- (٥) نفسه : ٢٤٢
- (٦) المرايا : ٢٥٤
- (٧) نفسه : ١٠٨
- (٨) القاهرة الجديدة : ٢٤
- (٩) بين القصرين : ٤٣٦
- (١٠) قصر الشوق : ٣٨
- (١١) نفسه : ٢٨٧
- (١٢) القاهرة الجديدة : ١٦٦
- (١٣) قصر الشرق : ٤٨
- (١٤) نفسه : ١٣٣
- (١٥) العسكرية : ٣٤٦
- (١٦) مرامار : ١٧
- (١٧) بين القصرين : ٣٢٩
- (١٨) العسكرية : ٥٢
- (١٩) السمان والغريف : ١٣٠
- (٢٠) مرامار : ٩١

- (٢١) الباقي من الزمن ساعة : ١٢٤
- (٢٢) مرامار : ٤٤
- (٢٣) نفسه : ١٠٢
- (٢٤) شرثرة فوق النيل : ١٣٧
- (٢٥) يوم قتل الزعيم : ٨
- (٢٦) نفسه : ١٢
- (٢٧) حكايات حارتنا : ٣١
- (٢٨) نفسه : ٤١
- (٢٩) بين القصرين : ٤١٦٠
- (٣٠) قصر الشوق : ٩١
- (٣١) القاهرة الجديدة : ١٤٥
- (٣٢) نفسه : ١٨٦
- (٣٣) زقاق المدق : ٦٥
- (٣٤) نفسه : ١٥١
- (٣٥) نفسه : ١٥٢
- (٣٦) السمان والغريف : ٤٤
- (٣٧) نفسه : ٢٠
- (٣٨) نفسه : ٨٤
- (٣٩) نفسه : ١١١
- (٤٠) الباقي من الزمن ساعة : ٥٣
- (٤١) مرامار : ٢٥١
- (٤٢) الباقي من الزمن ساعة : ٥٧
- (٤٣) يوم قتل الزعيم : ٧٧
- (٤٤) الكرنك : ٥٨
- (٤٥) مرامار : ٢٢٥
- (٤٦) المرايا : ٣٥١
- (٤٧) الكرنك : ٢٦
- (٤٨) مرامار : ٣٢
- (٤٩) المرايا : ١٣١
- (٥٠) شرثرة فوق النيل : ٣٤
- (٥١) نفسه : ٣٤

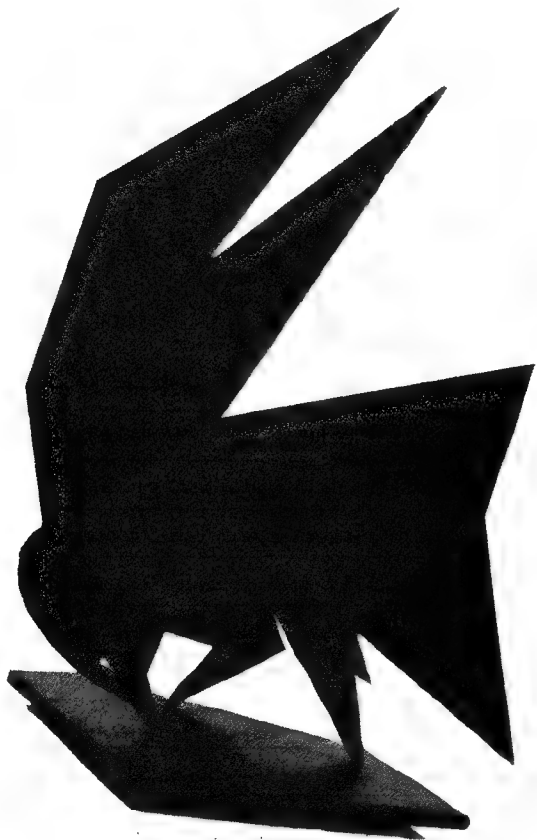
- (٥٢) مرامار : ٢١١
- (٥٣) نفسه : ٤٠
- (٥٤) الحب تحت المطر : ١٥٨
- (٥٥) الباقي من الزمن ساعة : ١٦٨
- (٥٦) نفسه : ٦٩
- (٥٧) الكرنك : ٤٠٠
- (٥٨) الحب تحت المطر : ٩١
- (٥٩) المرايا : ٢٣٨
- (٦٠) أفراح القبة : ١٣٠
- (٦١) الباقي من الزمن ساعة : ٩١
- (٦٢) أفراح القبة : ٣٠
- (٦٣) نفسه : ٥٠
- (٦٤) نفسه : ١١٢
- (٦٥) يوم قتل الزعيم : ٦
- (٦٦) نفسه : ٢٤
- (٦٧) نفسه : ٦٦
- (٦٨) نفسه : ٤٧
- (٦٩) نفسه : ٧٧
- (٧٠) نفسه : ٧٦
- (٧١) بداية ونهاية : ٢٠٣
- (٧٢) زقاق المدق : ٢٥٢
- (٧٣) العسكرية : ١٥٠
- (٧٤) زقاق المدق : ٣٢
- (٧٥) القاهرة الجديدة : ٢٢
- (٧٦) شرثرة فوق النيل : ١١٥
- (٧٧) خان الخليلي : ١٧٩
- (٧٨) زقاق المدق : ١٤٨
- (٧٩) خان الخليلي : ٩٩
- (٨٠) نفسه : ٥٠
- (٨١) نفسه : ٤٣
- (٨٢) نفسه : ١١٩
- (٨٣) نفسه : ٢٥١

الإيقاعات الشعرية

ملف الشعر



- ١١٩ الشعر في مواكب الأزمنة ، التحرير ١٢٠ قصيدتان ، كمال شحات ١٢١ أربع قصائد قصيرة ، عبد المنعم عواد يوسف . ١٢٢ أوراق من حياة البلبل ، انس داود . ١٢٣ مصرع نجمة سيناريو فيلم ، مجاهد عبد المنعم مجاهد ١٢٧ أوقات حراوية ، محمد إبراهيم أبو سنة . ١٢١ يانحة ، محمد حمام ١٢٢ الكيد الشديد الأشد ، محمد أبو دومة . ١٢٦ تخاريف ، مجدى نجيب ١٤١ مجازات ، محمد سليمان . قصائد ، عبد المنعم رمضان ١٥٢ الأشجار تتكلم في نومها ، فريد أبو سعدة . ١٥٧ يأمل ويقتفى ، عبد المقصود عبد الكريم . كافافيس . وليد منير ١٦٠ براوين الأنثى ، ماجد يوسف ١٦٤ شمس أخرى ، محمد ناجى ١٦٦ . حروب صغيرة ، مهدى محمد مصطفى . ١٦٨ . شارع الجامعة فتحى عبد الله ١٧٠ ، حديث الأحاديث ، احمد الشهاوى . ١٧٤ مسلم مع مسيحي ، عمر نجم



تمت للفنان اللبناني حسين ماضي

الشعر فى مواكب الأزمنة



يمكن أن تكون هناك مشابهاة بين أكثر من جيل . وفارقات بين أبناء الجيل الواحد ؟ ما العلاقة بين معجم اللغة ومعجم الأوزان ومعجم « النثر » فى بناء القصيدة من جهة ، وبين معجم الأفكار والتجارب من جهة أخرى ؟

هذه وغيرها أسئلة تطرحها قصائد هذا الملف الذى لا يزعم لنفسه الشمول ، ولا يحتكر أصحابه حق « التمثيل » الدقيق لقضايا الشعر المصرى المعاصر .

« التحرير »

مقاربة تنتمى إلى المرحلة التى نحياها الآن ، يهيمها وقضاياها ومشكلاتها . كما أنهم كتبوا هذه القصائد فى بيئة واحدة هى وطنهم مصر . إلى أى مدى اختلفت الرؤى إلى هذا الزمان والمكان ؟ هل تدخلت « المجالية » فى تشكيل هذه الرؤى ، وبأى معنى : هل هو المستوى المعرفى ، أم أنه الإطار الاجتماعى بما اشتمل عليه من سياق ، أم أنه مفهوم الكتابة وأدواتها ؟

هل يصبح « الجيل » أداة للتحليل ، أم أن الهوية والثقافة والخبرة الإنسانية هى التى تصوغ النتيجة النهائية للإبداع ؟ ومن ثم

لا تشكل الصفحات التالية لوحة شاملة للشعر المصرى المعاصر ، فالكثير من الملامح البارزة ليست ممثلة هنا . ولكن أحد المؤشرات التى أكدنا عليها مرارا أن من طموحات « القاهرة » أن تحل « التواصل » بين الأجيال مكان « الصراع » فتجاوز التجارب الإبداعية فى حوار خصب بدلاً من المعارك السطحية والجانبية والفرعية التى من شأنها تغييب المفاهيم والرؤى .

سوف نطالع هنا قصائد من مختلف الأجيال ، ولكل جيل تكوينه الثقافى الخاص ، ولكن هذه القصائد كتبها أصحابها فى فترات زمنية

الشعر

ملف



قصيدتان

جمال نشأت

١ - هل يعود الذين يموتون

قارورة العطر .. صبغ أظافرها
ومنديها
ينام عليه حين أصابعها
فجأة تختفي
عندما انفتحت نافذة
رحلت في الشتات
وانفلتت مطراً في المطر
وانهمرت في
وانفطرت ذكريات
كان في الكدى واشتجار الكدى
والسؤال العذاب :
هل يعود الذين يموتون
في عنفوان الشباب .. ؟

٢ - قصيرة حياتنا

في اللحظة التي يموت فيها البشر في الصين
يولد بشر جدد
في كل بلد في الأرض

وتذيعت الريح
تحمل آهات شجر الليل
يثن .. ويدخل عبر النوافذ
يرتطم البرق والمطر المتماوج
فوق الزجاج
ينتثر الضوء في البيت
دَحَلْتُ ... ولم أرها
مسحت كرسيها .. جلست
حيث كانت ترتب هداياها
غقت شعرها
الدبابيس مازلت ..



أربع قصائد قصيرة

عبد المنعم عواد يوسف

(١)

الحلم الميت

هو الحلم ما كان ، لا ما يكون ..
خَبَتْ نَارُنَا تحتَ وشم الرماح ..
فلا ترقظي الحلم ،
ولّى زمانُ التوقع ،
فات زمانُ انبعاثي ..
فهل أنتِ عيسى ؛ لتحياي موات ؟

(٢)

مجرد جرعة

ألا فاسقني جرعةً من ضياء ..
تُقطرُها في عيون الصباحِ شمسٌ لها وهج كالأريج
لعلّ أعودُ كما كنت مُتّشحاً بالمرايا ..

تموت فوق غصنها أغنية

وفي ضياء الفجر

يموج هذا الغصن بالأغاني

تصفر هذه الأعشاب

تنبتُ الأعشاب

ممتدة « هي الحياة

بهيجة « هي الحياة

قصيرة « حياتنا

العمر ولي مثل ربح القلوات

كفصة في الناي

لم أدر كيف مرت بي

مباهج الشباب

وهل مررنا بالشباب ؟

هذا أنا في عتبات الباب

وكل ما أملكه

قصيدة

وحفنة من السراب .. أ

أوراق من حياة الببل

أَنَس داود

الببل يمشى وحده

قلت للببل يوماً :

نجلس الآن على المقهى

ونشكر هَمُنًا للشأى وحده

إنَّمَا الدُّرْبُ الذى انت به ماشٍ

أفاحٍ ، وحرابٌ مُسْتَبِدَّةٌ

ضحك الببل

والببل قد كان ضحوكا

لا نرى فى النَّاسِ نِدْه

حلمت روى بغاباتٍ ،

وأشجار عذارى

ومياه تجعل الصخرة وردةً

— مستحيل ..

الرياح السُّودُ فى الصحراء ،

زَحَفٌ مَجْمُجٌ .. يكره الخضرة والنور ،

ويشتاق إلى كهف بعيدٍ ،

فانتقُبُ دائرةَ الوعدِ ،

أنفذُ منها لأعلى مجرَّةً ،

وأرجعُ ، خلفي قطعُ من الأنجمِ الثاقباتِ .

(٣)

مرادة

وَأَوَّمْتُ ، فَسِرْتُ ..

ومن عَيْنِهَا أَلْفُ شَمْسٍ تُطَلُّ ..

تنادى بوعْدٍ التقاءِ السُّها بالثرى ..

فأمضى وأمضى ،

فلا أنا حاضِرٌ بما يُشْعَلُ الوعدُ قُ ،

ولا أنا ثارٌ بنقطةٍ بدنى التى دُقْتُ فيها ،

شهى السباتِ

(٤)

تميمة

وَأَخْفَيْتُهَا فى تلافيفِ صدرى ..

لكيلا تراها العيونُ التى حاصرتنى بنارِ الحسدِ ..

فياديمةَ الزُّرْمِ ،

كونى ندى الذى يُثَلِّجُ الروحَ ..

كونى البشارةَ ،

كونى النبوءةَ تَهْمى بصيرورةِ الامنياتِ ■



دون أبياتٍ تُنقِمُ
 هوروحُ الشعر ينساب على آياته ..
 أثبان في غيبوبة الإلهام .. يُلهمُ
 من رؤى الغيب تواتيه طيوفُ
 وهو في الاسحار يلقيها ،
 وعنها يتوقمُ
 بل يقولون : أساطير .. عن الماضين
 يتلوها فتى يروى الأساطير ..
 وفي أجوائها .. سحر ، وتاريخ ، وأبطال
 بها تَشجى ويحلمُ
 قال .. رغم الملعن الجارح - جادل
 بالتى أحسنَ جادل
 لم يقل : قاتل .. وما قال :
 افتح عليه ألف خنجر
 بل وما قال : تَزبُصُ واختبىء
 في ظلمات الدُغل ، وانحز
 قال : جادل في ضياء الشمسِ
 وَجَّةَ فارقاتِ اللُبسِ بالحسنى ..
 إذا الخصم تكلمُ
 قال : لا تعبس ، أدر وجهك للآتى
 عطوفا ورعوفاً وتبسّم
 إنمّا « لو كنت فظاً »

وأحاج قاتماتٍ فيه ..
 لا تقبل للنور عَوْدَه
 — آه .. دعنى
 أنا سيف تحت شمس الله
 قد غادر غمّده
 وهدير من حروف النور
 لن تملك زُدَه
 غاضباً قام ، وفي عينيه ضوء القمر
 الاخضر ، خاضئ الليل وحده .

= ٢ =

البلبل يدعو للحوار

كاهن جاء يُغمغمُ
 غيره في الببب بالاسجاع يُشجينا
 بأسرارٍ من الغيب يُهنهمُ
 ساحر يفت في الاحرف
 إحساسا غريبا
 فيه إيقاع مُطلسمُ
 يخلب الالباب ،
 ما يخفى به روح كروح الجن ،
 أو طيف جنونٍ ليس يفهم
 شاعر .. دون إيقاعٍ رتيب ،

٣ - عندما حاورني البلبل

أَينَ أنت الآن .. مرحى
(صوته الأخضر ناداني من الهاتف
في الليل الهلالي السقيم)
— أنا جنب البحر
أعطيه السُّؤالات
وأحيانا .. أعيش الصمت
أو أحصى النجوم
طلما « المقبل » مرهونا
ولم يبق .. سوى « الماضي » العقيم
أنا مشغول بهذا المقبل الموعود ..
تدري ؟ !

(وهنا صمت كليم)

تسمع الصوت ؟

— أجل

— تكتب الشعر ؟

— عن البحر أجل

عن ربيع أخضر العينين

يسقيني ألوان الكروم

— والأمانى

وطريق النور

هل مات ؟

والحلم الذي صفناه ..

أغلق الناس عليهم ألف قُمْقُم

كن بشوشا .. زمر الطير ..

إلى قمحك .. جذلي .. سَتَحَوِّمُ

لم يقل : دعهم أنا الجبار .. يدرى

كيف تغدو القرية الفيجاء

بعضاً من جهنم

لم يقل : دُمُرْ ،

ودع كل زهور الحقل تَنِيَمُ

دَعْ عصفائر الرِّوَابِي

تهجر اللحن وتسأم

دَعْ ربيعاً أخضر الألوان

يذوى .. في يد الغدر يَهْنَمُ

قال : حاور ..

فحوار الرأي للرأى

قناديل وأنجم

قال : حاور

افتح الأعين للأنوار ،

في كَفَيْكَ فرقاء

وفي قلبك مَنَجم



مطر نجم سيناريو فيلم

مجاهد عبد المنعم مجاهد

وسط الحُلُكَةِ نَجْمَةٌ حَبِيَّةٌ الْقَطْبِيَّةُ فِي أَفَقِ
الدُّنْيَا تَتَدَلَّى مِنْ خَيْطِ الْعُشُقِ وَرَاحَتْ
تَتَأَنَّجُ فِيهِ بِمَنِيٍّ وَيَسَاراً ..
وَتَحِلُّ اللَّيْلُ نَهَاراً .. فَهِيَ
بِنُورِ الْعُشُقِ وَلَيْسَ
بِنُورِ أَشْعَبَتِهَا مَغْرُوبَةٌ
هِيَ نَجْمَةٌ حَبِيَّةٌ التَّشْرِيبِيَّةُ وَلِهَذَا حَمَلَتْ فِي
يَدِهَا الْمِيزَانَ .. وَقَدْ وَضَعَتْ فِي
الْكِفَّةِ مِنْ عَيْنِيهَا الرِّيحَانَ .. وَقَدْ
وَضَعَتْ فِي الْأُخْرَى عَاشِقَهَا
الْإِنْسَانَ وَالْعُقُولَ دَعَتْ
خَالِقَهَا الرَّحْمَنَ
لِهَذَا بِالْحُبِّ تَعَادَلَتَا

- محال

(وهنا أبسم في مكر طفولتي عنيد)

إنني أبنيه في شعري

بأنفاس الجميلات ،

وأوراق الورد

وأغني فرحة الحب ،

عذاب القلب ،

أشواق النُّهُود

(عاد صمت بيننا .. انقطع الخط ،

وماذاب الجليد)

ما الذي يفكر البلبل :

سليبي .. غبي .. دودة في الأرض

تسعي ، غلة مشوارها اليومي ، برنامجها

المرسوم ، في أكفانها العمر تحوم

بينما البلبل أشواق إلى النور تهيم

وعذاب معتم

نحو ابتداء الأفق الأسمى ،

اقتحام العاصفة الهوجاء ،

في قلب الغيوم

ذبحوا البلبل في منتصف الليل

هنا .. حجر ملقى

وفي الأفق .. آلاف النُّجُوم

ثَلَاثاً وَتَعَادَلَتَا

طولا

فِي الْأَسْفَلِ سَلَّمَ حُبُّ فَوْقِ الشَّاطِئِ

تَمِيذٌ إِلَى سَفْهِ الْعَالَمِ .. وَالْعَاشِقُ

يَصْعَدُ يَصْعَدُ يَصْعَدُ يَحْمِلُ عَقْدَ

الْحُبِّ هُدْيَةً حُبِّ وَالنَّجْمَةُ

مَدَّتْ يَدَهَا لَا حَبْلًا

بَلْ وَذَا مَوْصُولًا

وَالْبُحْرُ لَقَدْ غَنَى مَوَالَا .. هَذَا فَرْحُ الْعُشْقِ

يُولَدُ فِيهِ الْأَمْوَاجُ فَتَعْلُو تَعْلُو نَحْوَ

النَّجْمَةِ حَتَّى يَصْبِيحَ لِلْعُشْقِ

رَسُولًا

يَتَغَيَّرُ هَذَا الْمَنْظَرُ .. تَبْدُو أَيْدٍ فِي حِجْمِ الشَّاشَةِ

لَا تَقْطُرُ غَطْرًا فَهِيَ بِبِتْرُولٍ مَغْسُوءَةٌ

نَزَعَتْ هَذِي الْأَيْدَى الْفَقْدَ مِنَ الْعَاشِقِ .. لَفَتْهُ

عَلَى نَحْرِ النَّجْمَةِ وَالنَّجْمَةُ اخْتَنَتْ فِيهَا

الرَّاسَ .. لَقَدْ اخْتَنَتْ يَأْسًا

وَبَدَتْ لَا تَمْلِكُ حَوْلًا أَوْ طَوْلًا ..

رَسْمَ الذُّعْرِ بِأَعْيُنِهَا هَوْلًا

وَانْكَسَرَتْ فِيهَا الْأَهْدَابُ

وَقَدْ رَسَمَتْ فَوْقَ الْخَذَّيْنِ

ذَهَوْلًا

رَجَلٌ مَدَّ إِلَيْهَا وَجْهًا هَمَجِيًّا هَمَجِيًّا حَتَّى مِنْهُ

تَخَافُ الْغَوْلَةَ

سَيَجَارُ ضَخْمٌ فِي فَمِهِ يَنْفِثُهُ هَرُّ السَّلَمِ

سَقَطَ الْعَاشِقُ فَوْقَ السَّلَمِ مَقْتُولًا

النَّجْمَةُ تَجْرِي فِي الْأَفَاقِ وَقَدْ أَعْطَتْ

لِلرَّيْحِ ضِفَاتِهَا الْمَحْلُولَةَ

النَّجْمَةُ سَقَطَتْ فِي بَرَمِيلِ النَّفْطِ وَلَمْ تَبْصُرْ

إِلَّا لِلْبِتْرُولِ حَقُولًا

وَبِرَامِيلِ الْبِتْرُولِ عَلَى الشَّاطِئِ آلَافُ آلَافٍ

تَمْتَدُّ وَقَدْ سَدَّتْ عَيْنَ الشَّمْسِ وَحَتَّى

السَّحْبُ الْعُلُويَّةُ قَدْ أَخَذَتْ

تُمْطَرُ بِتْرُولًا

وَالْعَاشِقُ تَحْمِلُهُ نَقَالَاتُ الْحَزَنِ يَصَاحِبُهُ

الْهَمُّ وَقَدْ دَقَّ مِنَ الْيَأْسِ طَبُولُهُ

وَالرَّجُلُ الضَّخْمُ لَقَدْ خَطَفَ الْمِيزَانَ .. وَرَكَّبَ

فِي الْكَفَّةِ بَرَمِيلًا .. رَكَّبَ فِي الْأُخْرَى

أَسْطُولًا

الشَّاشَةُ تُغَيَّرُ .. لَكِنْ يَأْتِي صَوْتُ الْعَاشِقِ

وَهُوَ قَتِيلٌ يَصْرُخُ : « إِنِّي الْقَاتِلُ

• لَا الْمَقْتُولُ .. لِهَذَا عَنْ مَصْرَعِ نَجْمَتِي

التَّشْرِيقِيَّةِ إِنِّي كُنْتُ

الْمَسْئُولَ »



تقول البروق البعيدة
من ذا سيسمعهم من جديد
« حديث النبا »

وقت بطيء

صحراء أم ليل يقيء « ضبابه »
فوق المدى
وهم يعسكر فوق
أسنان الحمى
حيث السحالي زاحفات
والأمانى غادرات ..
والذى نبغيه من أرض
خراب
ضاع في رجح الصدى

* * *

تلك الغزالة
وسط أشداق الذئاب
فما الذى نرجوه
من رمل
ومن ربح ومن كيد
العدا
هذا زمان خان في أرض

أوقــــــــــــــــات طــــــــــــــــراوية

محمد إبراهيم أبو سنة

وقت مضى

بقايا عصور تموت ...
.. يداعبها الرمل ..
تنبض فيها سيوف
علاما الصدا
بقايا سبأ
قبائل مسكونة بالخواء
يخاطلها الإجتراء
فتسعى إلى المبتدا
أناس من الظل ..
يلتهمون السراب ..
.. يتيهون عجبا بما
يجهلون
ولا يعباون بهذا الملا
سراج على الأفق
يومض بين ثنایا الظلام

تعيش بغدرا

هذا هو الوقت الأخيرُ

يضيع من عمرى سدى

وقت يجىء

قبر لأجنحة النسور ..

.. وهذه الأنفى تجيء

لتحرس القلب الملىء

بأنجم شحبت وأذبلها

الحنين

كنا نحب شقائق النعمانِ

و« الأثل » الذى تطويه

عاصفة الرمالِ

.. فلا يرى ظلال الليلِ

وسط هذا القبح

تقهره الظنون

جننا فقابلنا الجنون

وتساءلت « ريا »

وقد ألفت إلى ربح السموم

قناعها

هامش :

الأثل : شجر قاتم الخضرة يتناثر في صحراء نجد .

من جئت تطلب :

أيها الوجه الغريب ؟

خابت ظنونك فارتحل عنا .

لا هذه نجد التى هتقت بها

... الأشعارُ

.. لا ربح الصبا

تأتى هنا ..

.. كل الذى يأتى « يخبى »

وقت « لسوزوكى »

وداعا أيها الوادى

الجديب

وقت الإياب

ماتت الشمس فى القصيدة ..

هذا شجر « الأثل »

ما يزال

منتظرا باكيا

لن يعود العشاقُ

بعد الرحيلِ

كان لى موعدُ خاته

البدرُ



وخاب العشاق
في سعيهم للوصول

غرباء في مدن الرمل

مدينة صخرية سوداء
بل إنها
يجسّد
تشقه شوارع حمراء
خناجر بلا عدد
وعابرون مفعمون بالدموع والحسد
وعابرون مفعمون :
بالنقود
والخواء
والبدد
قبائل تطل من محاجر التاريخ
في ذهول
وترفع الخيام
راية على وتد
قبائل تفارق الطلول
لتصعد الزمان فوق هامة
« البوينج »
« والبونوك » و « المرسيدس »

فمن لي بشرية

عذبة

من غمام

بخيل

اخلفت وعدّها

الليالي

وعادت

خيول سعد إلى مهاوى

السهول

ذابت النخوة يا شجر « الأثل »

فطاطىء غصونك

النائحات

فوق الطلول

ذاك سرّب الغلباء

يركض في تيه ضباب

باحثاً عن فضاء

جميل

ذاك بعض حمام

أيها « الأثل » « يُلقى »

على الظلال بعض الهديل

حان وقت الإياب

يا شجر الأثل

التي

يقودها العميان .

من بنى أسد

وجَوْفَةُ من العبيد

يحبسون في جلودهم

أوطانهم

ويكتمون في صدورهم

أنفاسهم

وفي قلوبهم

نجوم عالم يلوح

ثم يبتعدُ

يزخرفون ليلهم

بأغنياتهم

وفي النهار

يَنحنون

للقود

يقتلون وهمهم

ويجلسون وحدهم بلا مدد

أوطانهم « تَدْعُهُمْ »

وغربة تأكلهم

وهمهم يعضفهم

ويصرخون من يسمعهم ؟

ويسألون ربهم

لعله ينصفهم ؟

سألت من يرحمهم ؟

فما أجابني

أحدُ



يا طرح البرّ بيدّر الحياة للناس
عشان أقدر أوفّيكي ديون ، وديون
سبيلي البنت بنت أختك
آخذها معايا واشتلها بعيد وبعيد
بعيد عن هجمة الميّه
أربيها على حجر القمر صاحبك
أوصيها تجيلك هي وولادي
يجولك .. ويرموك حبابي العين .

يَا نَخْلَة

ممد مام

يانخلة طالة م العالى .. علّ عيون شواشيكي
ياخرفانه ، ياخرفانه
— عشان الناس ، يا عيني فاتوكي وحديكي
ومشيوا بعيد .
يام الناس ..
ما هوش بيدى ، ما هوش بيدهم
مانش قادر ، ولا حاقد ..
أحوش منك طوفان الطين .
يام الناس ..
أدى الدنيا ، ودى حالها :
عشان مركب حديد تطلع لعين الشمس
لازم تنزل شواشيكي
عشان الورد والدخان ، على رأس الجبل عالى
يشب لفوق ، وي طرح كل يوم بستان
لازم تنزل شواشيكي .
يانخلة ، يا ضله ، يا تمره ، يا عيش غرام

الكبد الشديد الأشد

محمد أبو دومة

لَيْسَ كَمَا يَبْذُو حَتَّى لَوِ لِلنَّاسِ

عَلَى غَيْرِ هَوَى النَّاسِ بَدَا ..

.. الْقَلْبُ الرُّطْبُ اتَّقِدَا ..

أَسْأَلُكُمْ يَا عُرَافَتَ ..

وَيَوَابَ اللَّهِ عَلَى مَنْ زِدَا

اليوم .. أَحْيِيُونِي .. اتَّعَجَّلْكُمْ : فَمَسَّ نَدَى ..

.. اتَّعَجَّلْكُمْ ..

فَانَا لَا أَمَنْ أَنْ يَلْقَانِي أَوْ الْقَاه .. عَدَا ..

اسْتَنْطِقْكُمْ إِضْحَاحاً .. وَجَبَا ..

مَا بَالُ الزَّمَنِ ارْتَبَدَا ؟

وَحَوَالِي مُهْجَتِنَا .. وَبِمَهْجَتِنَا كَثُرَ مُكْتَنِبَا

وَاشْتَدَا ..

وَابْتَرَدَتْ شَمْسُ ظَهِيرَتِنَا فِي رِيْعَانِ ظَهِيرَتِنَا

وَكَتَحَلَّتْ أَجْفَانُ لَيْلِنَا شُهْدَا مُحْتَدَا ..

يُبْسِتُ زَنْزَقَةُ الطَّيْرِ بِمَنْقَارِ الطَّيْرِ ..

.. وَانْتَقَضَ الْغَصْنُ ،

فَسَقَطَتْ بَيْنَ سَكَكَيْنِ الرِّيحِ طُمَأْنِينَتُهُ

رَكِبَ الْكَلَّلُ الطَّيْرَ ،

فَلَا هَوَيمَ .. وَلَا هَوَيمَ فَفَرَّ

وَلَا مَهْدَ لِبْقَاءِ مَهْدَا ..

.. وَالنَّهْرُ قَرِيرُ الْمَاءِ ..

أَعَدَّ الْغُدَّةَ .. وَمَضَى ، مَكْرُوبَا .. كَرْبَانَا .. كَى

يَشْرَبُ ،

مَنْ خَدَّ الْبَحْرِ الْمَالِحِ مِلْحًا مَمْرُورًا عَقْدَا ..

وَابْيَضُ الْأَسْوَدُ ..

وَأَسْوَدُ الْأَسْوَدُ ..

أَمْطَرَتِ الْأَرْضُ إِلَى أَعْلَى وَزْدَا طِينِيَا ،

جَعَتِ بِالْأَعْلَى اكْبَادُ الْغَيْمِ ..

وَمَاتَ النُّخْلُ عَلَى شَطِّ النُّخْلِ الْمَيِّتِ .. كَمَدَا ..

لَا بِجَلَّةٍ بِجَلَّةٍ يَا مَأْمُونِ ..

وَلَا بَرْدَى يَا ابْنَاءَ أُمِّيَّةٍ بَرْدَى ..

بَيْنَهُمَا خَسِرَاتٌ وَقَفَّتْ ..

لَنْ تَتَرَقَّمَ عَدَدَاً أَوْ تُخْصَى عَدَا ..

تِلْكَ الرِّقْعَةُ كَانَتْ صَدْرًا أَمْدَا ..

كَادَتْ تَبْعَى أَمْدَا

فَمَا هِيَ إِلَّا كِبُوءَ عَيْنٍ ،

أَوْ غَفْوَةَ سَرَجٍ ..

حَتَّى شَقَّتْ مِنْ ظَهْرِ شَقَاً .. شَقَاً ..



فتبدُّنا ، وتشدُّنا
صِرْنَا شَذَارٍ .. بدداً .. بدداً

... ..

يا عِزِّي التوتِ .. إذا لم يَسْتَرْ سَوْءَةً
«بيروت» ..

وَأَنْ تَسْتَرْ «بيروت» .. إذا لَمْ يَرْضِعْ حَمْلَ،
الشَّاةِ الحوتِ،

وذا .. لن يَتَأْتِيَ أبداً

أوقد يَتَأْتِيَ .. أويتأتى ،

لواخذ أزقة بيروت ..

ما ترك الصوت يهوت .. ومازكش وعُدأ،
مرتعداً ..

أوما يَاسَ يدا!

لكن .. من يَذْرى عَنْ نَفْثَةِ أَيْنَ يُقِيمُ الحوت ؟

.. في البَحْرِ يقيم ؟ بَلَى ونعم

في البرِّ يُقيم ؟ .. بَلَى ونعم

في المقهى .. في الشَّارِعِ .. في فُرْشِ البيت ..

في خَلْجات البِضَاصِين ..

في الطُّعْنِ .. وفي الطُّقْنَاتِ .. وفي الكُطْعُونَيْنِ ..

وفي نَآبِ السُّكَّيْنِ ..،

وفي سِجَنِ السُّجْنَاءِ .. وفي السُّجْنَاءِ وفي،

السُّجَّانَيْنِ ..

في خُوفِ العِشَاقَاتِ المَغلُوبَاتِ ...
وأغْدَارِ العِشَاقِينِ المَغلُوبِينَ .. يقيمُ الحوتُ
.. وفي بيروت ..

وفي أَرْجَاءِ المَلَكُوتِ

بِكُلِّ ضَجِيجٍ .. وبكل سَكُوتٍ ..

ويلبسُ ثَوْباً وِدْقِ التوتِ

وبَيْنَ لَحْمِ الموتى والاكفانِ يُفْتَشُ عَنْ قُوْتِ

.. ولولاه الحوت ..

لَهْدُنَا حِكْمَةً فَتَنَّتِنَا هَذَا .. هذا ..

فماغشنا يا قُطْبَ الغوثِ .. ، أَهْث ..

زَدْنَا صَبْرًا حَتَّى تَلْفُظْنَا هَيْمَةَ الصَّبْرِ ،

وَيَسْرُ مَدَدًا ..

أوزد قَتَلَانَا عَدَدًا

الْقَلْبُ الزُّطْبُ اتَّقِدَا ..

اسْأَلْكُمْ يَا بَابَ سُؤَالِ السَّائِلِ ..، أَرْهَقْنِي

زَمْنِي صَدَا

انا ..

مَالِي .. والحوت ؟!

مَالِي .. والفِتْنَةُ والمَلَكُوتِ ؟!

مَالِي .. والعَرَى ؟!

مَالِي .. والثُوتِ وبيروت ؟!

عَفُوا أَوْجَاعِي ..،

إِنِّي مُرْطَلَقٌ وَمُرْطَلَقْتُ وَجِئْتُ الشَّيْءَ الْإِذَا ..

شَدَدَتْنِي أَصْقَاعِي .. مِنْ أَصْقَاعِي شِدَا

يَا عُرَافَ أَجِيبُونِي

أَبَكَّتْ بِكُلِّكُمْ عُصْفُورَتُنَا ..

أَمْ غُنَّتْ شَجْنَا ..

أَمْ ذَا قَطْرُ مُدَى ؟

أَمْ أَنَّ اللَّبَابَةَ بِالْهَدَبِ وَأَنْصَالَ الْأَحْدَاثِ اللَّيْنَةِ،

الْمُتَّبِعِيَا - أَرْجُ بِسَاتَيْنِ فَوَادٍ صَعِيدِكَ يَارَبِّ

الْمَذْبُوحِينَ حَيَاةً - لِمَا ذُبْنَا بِمَحَبَّتِهَا فَاْمْتَلَكْتُنَا ..

قَدَّتْنَا ..

قَدَّا .. قَدَّا

يَا قِسْوَةَ قَسَوْتَهَا

لَا سَامَحَهَا اللَّهُ ..

وَسَامَحَهَا ..

فَهِيَ وَإِنْ سَكَبْنَا مِنْ كُوبٍ هَوَاهَا قَسْرًا ..

أَعْطَيْنَا دَفْعًا لِهَيْبَاتٍ زَمْنَا وَزَدَا

قَالُوا ..

شَخْتُ بِمَنْتَجِعِ الْعَشَّاقِينَ فَلَا تَتَهَنَّكَ وَجِدَا ..

كَيْفَ ؟

وَمَارَاحَ مِنَ الْأَعْمُرِ الْخَبِيرِ ..

.. وَالْآنَ الْخَطُوسَايِدَا ..

مَا بَالُ الرِّمَنِ أَرِيدَا ..

.. الْأَنَّ الْبِلْدَانَ سِوَى الْبِلْدَانِ ؟

أَمْ مَا عَادَتْ تَدْخُلُ ضَمْنَ تَقَاسِيمِ الْأَوْطَانِ،

الْأَوْطَانِ ؟

.. وَحَتَّى (رَيْش) الدُّكَّانِ !

هَجَرَتْ (مَقْبَى) رَيْشِ الدُّكَّانِ !

(وَالْمُسْتَنْقَعُ) مَا عَادَ غَرِيقًا حَتَّى فِي الْفُسْقَى كَمَا،

كَانَ ..

وَسِفْلَةُ (زَهْرِ الْبِسْتَانِ) ..

هَلْ هُمْ حَقًا حَقًا سِفْلَةُ (زَهْرِ الْبِسْتَانِ) ؟

كُلُّ .. كَانَ ..

إِلَّا أَنَّ صَغَالِيكَ الْآنَ

الْبَائِثُ وَالْوَاعِدُ .. وَالشَّارِدُ ..

وَالْوَارِدُ وَالْقَاعِدُ .. وَالْمَلَايِدُ .. وَالْجَاوِدُ

... .. وَالزَّارِدُ .. وَالْفَاسِدُ .. وَالْبَارِدُ .. !

كُلُّ .. يَتَكَلَّمُ مِنْ أَنْفِ السُّلْطَانِ ..

وَكُلُّ يُقْسِمُ أَنْ يَدْخُلَهُ قُوَّةُ الْبَرْكَانِ ..

قَالَ لَنَا الشَّاعِرُ (مَهْرَانُ)

الْيَقِظُ السُّكْرَانَ ..

السُّكْرَانَ الْيَقِظَانِ ..

وَالْأَصْفَى مِنَ أَصْفَى إِنْسَانٍ ...

إِخْلَعْ عَنْكَ بِلَاذَكَ وَبِلَاكَ وَصَعِيدَكَ

إِخْلَعْ مِنْكَ وَرِيدَكَ ..



يا أَصْفَى مِنْ أَصْفَى إِنْسَانٍ
يا شاعِرِنَا الوَعْظَ السُّكْرَانُ
يا تَائِهِنَا الْبِقْطُ اللَّائِقُظَان ..
أَفِق ..

مَا عَادَ مَكَانٌ .. فِي أَيِّ مَكَانٍ .. لِمَكَانٍ
الجغرافيون المتحدون .. أَظْلَوْهَا ..
وافترشوها .. سَدَّهَا .. سَدًّا

يا مَهْرَانٍ
الْقَلْبُ الرُّطْبُ اتَّقِدَا
الزَّمَنُ ارْزُبِدَا

وكَفَّانَا فِيهَا عَنْهَا بَعْدَا
يا قَطْبُ الْغَوِثِ
إِذَا لِمَ تَمُتْدُ مَدَدَا
صِرْنَا بَدَدَا !
صِرْنَا بَدَدَا !
صِرْنَا بَدَدَا !

وبِعُونَكَ وَجَدَكَ وَقَوَاكَ ..
كَنْ لَا أَنْتَ وَإِلَّا .. تَنْهَدُ فَتَزْدَى
إِخْلَعْ عَنْكَ .. وَمِنْكَ ،
فَلَنْ تَنْسَى أَوْ تَأْسَى
قَبْلَكَ ...،

خَلَعَ الْعَبَادِيونَ الْأَنْدَلُسَ
وَخَلَعَ الْأَعْبَادِيونَ الْقُدْسَ ،
وخلَعَ الْجَغْرَافِيونَ الْمُتَحَدُونَ ،
مَبَاهِجَ حِطِّينَ
وَأَحْجَارَ فِلَسْطِينَ ..

وجعلوا كل شواطئنا وصَحَارَيْنَا .. مُزْسَى ،
خلعوا فُكَيْنَا ضِرْسَا .. ضِرْسَا ..
فَاخْلَعْ لَنْ تَلْقَى وَجَعًا أَقْسَى
جَرَّبِيهَا مِثْلَى .. وَاهْجُرْ حِينًا .. تَهْدَا !
جَرَّبِيهَا ..

«سَافِرُ تَجْدُ عَوْضًا عَنْ تَفَارِقِهِ

وَانْصَبْ فَإِنَّ لَذِيذَ الْعَيْشِ فِي النَّصَبِ
وَالْأُسْدُ لَوْلَا فِرَاقُ الْغَابِ مَا افْتَرَسَتْ
وَالسَّهْمُ لَوْلَا فِرَاقُ الْقَوْسِ لَمْ يُصَبْ

كَيْفَ ..

وَأَيْنَ ؟ ..

يا مَهْرَانُ

• المصعيد جنوب مصر

• ريش ، زهر اليمشان ، المستنقع أو (ستلا) اسكن يرتانها

الكتاب والأدباء والفنانون بالقاهرة .

تذكاريف

مجدى نجيب

وباصيف
ع البحر الاحمر
سمكاته
حلوه بتتغندر
وهى لايقه
فى اللون الأخضر
وذا حلم
وحقيقى صعبته
الاخضر
دايماً طرزان
والاصفر
يبقى الاحزان .
والبايخ
فى اللون ح نقول له
اتجمل
فى بكرة الجائى
يا خواتى
إزأى .. وازأى
غناوينا
بايخه مع الشاى
حكاوينا
فى الاصل تجنن

يا لىالى
قول للغالى
نجينى
من حزنى العادى
مش غاوى ..
أوصل فى ميعادى
ولا عاشق
بايخ وباعادى
دنا أصلاً ..
عفواً .. انا عادى
باتصرف
وبأخرف .. عادى
متخوف
فى مصر اولادى
باتصرف
وكثير مش راضى



ولغيرنا
قاعدہ .. بتمسكن
ونا لازم
ولا بد راح اسكن
فى عالم
على سدره مطارج
فى عالم
حلو .. وبيسامح
لو ظالم
حقك تدبحنى
لوجارج
حقك تجرحنى
أنا ياما ..
فرقعت فى قلبى
ملايين
ضحكات مجنونه
وجنونى
مش اذ العالم
ولا هو
أذى .. ويا .. عالم
مين عالم
مين .. بكره العالم

أنا ياما
أنا فجاء لقيته
ولقيته
بالحزن .. داخل لى
وملّون بالانزق خلّ
ومضيع
أفراحى وأهلى
ونا أضعف
قدام زغلولة
ونا أقصر
من حجم الفولة
كئلى
وبلاش م النيله
مانا أصلى ..
ك .. كبير للعيله
كبرى
أرجوك ما تخوف
وبلاش
أمتا دى الفولة
دى قضية
واكيد محلوله
لاكنى

يا صاحبي يا عيط

وكننى

كنكوت متشرد

أوشايب

إحساسه اتبلد

وكننى

مناضل متنبّل

كـ (صومالى)

مرسوم فى « بينالى »

رسموه

باللون الأصفر

ولا يمكن

فى بكره ح يكبر

تسألنى

أنا لازم أغير

بالطبع

أنا عاجز أفكر

كمواطن

متهلّب ما له

وكتلبى ..

متبهدل حالة

ونا نفسى

أغير أحواله

كالعلم

شارد متشرد

وما لوهشى

ع الوش هوّيه

حريه

إيه يعنى .. دَا .. هِيَا

فى الشهر

ما بتكفى « مهيه »

بقال

ومهلباتيه

جزّار

بيقطع فيّا

ح تقوللى

تانى الحريه

أَنَا لِيَا

فيها اكيد غيه

أ .. يَا صاحبي

طيرت حمامى

هاجر .. رافض ملاغيه

كان لِيَا

أفراح .. وممالك



متزوّق
وخجول .. وخجول
وبنا رافض
أبقى غير شيء ..
غير بسّي أبقى المعقول
في زمانى
ياما شفت عقول
وهي راحت
خلف المجهول
وبنا أصلي
مابحش أقول
وكفاية
أنا عفواً يمكن
ممنوع من قول معقول
معقول
ح تسيبني حكاية
مالهاش
ابتها نهاية
أرجوك
كمل حواديتك
أنا عاشق
وما حبش عاشق

دى الوقتى
أنا أبله .. عاشق
وف قلبى
أشواك وحرايق
كان دايما
في زماننا حقايق
دى الوقتى
الكلب ف أرضه
كالنمر
وماحدش أدّه
مسكين
صاحبى .. باع أرضه
أنا مالى
خلّيني ف حُزنى
بنى آدم
أنا .. لأ .. مش جننى
رسمونى
عاشق مخبول
وقالوا لى :
لازم ح تقول
إنك
على طول .. على طول

يرسمنى

باللون الغامق

انا دائماً

كتكوت متشرد

ونا بأحسب ظلمى به .. دقائق

تتضابق

ده حقلك دائماً

تتحادق

لأ .. ما تينفعش

ولا يمكن

أسمع لك تمشى

بالحزن

وتلَوْن وشى

والجايز

إنى مش عايز

ودى حاله

لاكنى .. مُحَالَة

أعشق

أيتها حكاية

مالهاش

فى الاصل نهايه



مجازات

محمد سليمان

- ١ -

لا بُراقَ لديه ولا جواز سفرَ

إذنْ

مثل بحر

سترحل أمواجه فيه

يعتاد رائحة الشَّيخ والغولَ

والاصدقاء الثعالِبَ

والاصدقاء الخيولَ

سيستملح الأَشْ

يُبْسَط ظِلًا على حِمَا

ويصيد الضفادعَ يلهو بَقَيْشِ الغرابِ

سيتبع نافورة من شَبِينِ إلى بابِ عَزَلَتِها

وطيورا إلى الحربِ

ثم يعود ليخفّن محتضراً بالفرّاشِ

وريجا بخالصِهِ .

البواخر لا تدّعيه إذنْ

والمطارأتْ

ليس لمكّة ثوبٌ عليه

ولا صورَ

ماضيه بحرَ

وليس عليه سوى الفُوصِ .. مثل وحيد الخِلْيَةِ

أو قاذفات البيوضِ

سيعتاد جرّ الغيومِ ويدفّع الديوكِ إلى السّطحِ

ماضيه عشَى

يعود إليه ليملا جوف الأميرة

يرحل في صوتهها باتّجاه أعاليهِ

ليس لريحِ إذنْ

دِكَّة

تحتَه

- ٢ -

يملك معطفا وإقبعة من الخوصِ

دستورين للادوية وعائلة من السّراخِسِ

يملك صَنْدَلًا وصنوبراً

وهوارة لخادم الملكِ

اصدقاء مُدَجِّجين بالبُلْبُلِ

وبَيْتَا كَفَفَةِ الغائِبِ

— ٣ —

كان جديراً رُبما بخاتم الإمارة
وربما بصلعة الحكيم
أو طنجة الجندى
دقه أبوه فى صباه وتدا
وأمه

أوصته بأذخار ساعديه
كلمته عن كافورة ملبوسة
وأخته التى ترعاه
ذيلها من ذهب
وصوتها نود
فظل يقسم الرغيف بينه وبينها
وظل والخلاء سيد
يخاف أن ترى نخلته
فيدخل المياه مخفياً براحتيه
دافعا بظله الاسماك
دائما يرئس قبل القوس
يعلم الولاء للذين احتجبوا
ويلتقى فى القاع بالأميره .

— ٤ —

كلما كبر اقترب من صورة الأب
ذلك الذى تطل من رجليه شوارع منقرضه
ومن هذويه روائح الغرقى .

— ٥ —

شارع التحرير لم يزل يصب قرب بابيه
وكانسو المحيط
عادة
فى الليل يقصدونه
والبنات من ليون
ظل عشاباً
يخترق الغيطان كى يرى الفراش
والسراخس التى تطرد الأعماق
خلف الحد كان دائماً يرى
مكلمى الطيور
والمشردين
صانعى الفوضى
وجامعى المحار
ظل عشاباً
أقماره فى الكيس
من ترى يحط بحر الروم فوق كتفه



ليست الملاعن التي تروح أوتجىء
دائما يخطو
من ترعة القاصد حتى شارع التحرير
يستعير جرمة الجندي مرة
ومرة جوارب الباشا
وينحنى للملك معلق في البهو
او يجالس الغبار
عادة

يمر بالصحراء كي يؤدب الرعاة
او يتنق في الميناء كي يحارب الذي اهب
دائما يخطو
مُحاذيا عُكازَه

ونادها غلامه اُرتَه فوق شديها نَحْلاً
والبحر في العينين
خبأت في جوفه زجاجة
في جوفها المصباح
فاستحال رائياً
وأصبحت مجازَه .

— ٦ —

كان جديرا بامرأة لها ملامح نورا
فمها الذي يشد

والرمل في الرجلين
شارع التحرير لم يزل يصنب فيه
والغلامه التي اعطته مشبكاً
وقلما بطول بوصتين
شدّها بزئته الطيار مرة
فأحرقت مفارش السرير
علمته العوم

والرحيل في المبايض التي تنث
والإصفاء
قارنت بالفرس بعض عشبها
وسايرته من محطة إلى أخرى
أرتَه كعقبها

فألجم الرجلين
دار مثل راقص
وأعلن انتسابه للموت
هل هي التي تطل في الصباح من شقوقه ؟

.....

.....

يعرف أنّ الثدى ليس خوخة
والجوف ليس نفقا
والركبتين ليستا محطتين
والأصابع التي تموء فوق اللحم

وجلّدها الذى بلون البيزة
لسنوات ظلت على الجدار مفضوحة كثره
لسنوات على السرير
من غرفة إلى غرفة
ومن شارع إلى شارع
لسنوات تشبّثت به
أعطته صفاء من الاطفال وظلّت
برائحة العذراء .

— ٧ —

يقفز من وقت إلى وقت
ومن مغارة إلى مغارة
هواؤه القديم فوق كتفه
ومدى مأهولة في الرأس
خطوه يذكّر المحاربين بالذى نسوه
يدفع الايدي

إلى تحسّس الجوارب التي يملؤها الهواء
لم يزل عليه أن يُجرّده الجنود من يقينهم
لكي يعيدهم إلى بيوتهم أسرى
ولم يزل عليه أن يمزق البطاقة التي أعطته حقّ النّجى

من هدمه
رائحة الحليب لم تزل تهب
مرة سيكشط الظلام عن مخبأ
يُبَاعِث النّذاهة التي أعطته سلماً
واسماً جديدا في بطاقة التموين
لم تصر بعدُ هواء هريماً
ولم تعدْ غلامة طويلة السّاقين
ترسم الأبقار قططاً
والشدى صنوبراً
والجدّ لحيّة سابعة في الدار
هل يطارد الأرناب التي تلوذ بالخلفاء
شاخ فجأة
فأدمن الرحيل باتجاه اللحم
صار لحاماً
يعلق الغيوم في الدكان كالخراف
أو يصبّ في زكينة الزبّال بعض لحمه .

— ٨ —

بشبكة من الدخان سيّئ
ويقهوة مضبوطة
بحكاية عن هولاء



كيف إذن

يُعاشر الماكينة التي في الركنِ
يلبس الأزرار كي يزيع الذئب من طريقه

— ١٠ —

ثلاث ملاعق للشاي

وواحدة للقهوة

ومن كوةٍ محشوةٍ بهواءٍ داكن

سيرى الفؤال وبائعي الفريك

لبائين يدفعون أبقارا من الصفيح

وحفارين يذبحون الشارع

كلما رأى تذكر دأئنيه

وسبّ معاجين الأسنان والريفو

.....

ثلاث ملاعق للشاي ولا شيء للقهوة

سيقابل بارعين يلهون بالكُرات

ومخمورين يطعنون الهواء

وحشاشين يخلعون ستراتهم

ويستعدون لاجتياز الشارع

جديرا صار بجار يحلب الصحراء

وجار يطهرُ أمعاءه بالخل

وأخرى عن مَلِجِيَّين مُشْرِدينَ

وثالثة عن حابي

ومُلْتَحِنِ اختصروا الألوان بالجلباب واللحية

جديرا صار بنجمةٍ ويسْتَرِدُّ كاكيه

بشارب الجنرال

أو جائزة الدب

وجديرا بنورا

تلك التي لم تزل على الحائط

تعلم أطفالها العمِّم في مياه لا مَرْنِيَّة

— ٩ —

لا الريح تعرف اسمه ولا صَبِيَّةُ الحَبَابِ

أكلوا الفراش مرّة

أعطوه شارة البحار

رُبَمَا

لأنه أكثرى في شارع الخليج غرفة

مُضاجعو الغيلان غافلوه

سَلَسَلُوا رِجْلِيه

مثل أرنب

جَزَتْه من أذنيه شهرزاد

نَسَجَتْ من صوتها فخاً

وجديراً بنوراً

تلك التي لم تلد ولم ...

— ١١ —

لا براق لديه ولا جواز سفر

إذن

سوف يدخل غرفته

لينام على رُكْب من حشائش

ما زال طفلاً

وفي الأربعين

وحيداً

ومتَّهماً كالكهوء

مُقلِّم كان يفزو بجيشٍ من الإندواز

ويبنى عواصم بالجُبر

لكنه سيرضّ ملاقط

يمنح كهلاً عصاً من كلام

وقطنا يُخبىء أسنانه فيه

أو بِلطة لاقتلاع السُّعال

سيقراً ياسين ثم أبانا الذي ...

قالخراب

ويصعد مبسماً

ليلمَّ عسافير ناشِفة فوق سبلك

ويُحصى جواميس نازفة في الممر

شيوخاً مغازلهم لاتنام

يُدبرونها

بأصابع شَفَافَةٍ . ■



قصائد

عبد المنعم رمضان

التعويذة

الفسدت كل رغبتي
في أن أكون شجرة
الفسدت كل رغبتي
في أن أكون مملوكاً لما يحيطني
منحتني فراغ أن أكون مالكا
لكنني اخاف لو اصبير مقبرة

سـرير

مثما كانت الأرض توشك أن تنتهي من غسيل صفاتها ،
وتداعبها بسمه من إله السحاب :
« أن ابتلعي نصف قوتي
وأشهد جسمك بيتل
أشهده
حين تبتردين
وتأتردين
بهذا البخار الذي يتصاعد

من عاشقين
ينامان
في غرفةٍ
فأنا سوف أُغلقُ آتيتي
فريحاً بالبقاءِ
وسوف أحلُّ على بلدٍ آخر ،
كانت الأرضُ توشك أن تحتوى صدرها في يديها ، وتدأبُ
كى تتلقى نظرةً من كواكبٍ عابرةٍ ، وتشدُّ على خصرها
ورقاً حامضاً ، يتعرَّفه الشعراءُ ، فيستندون إلى ظلِّه
علَّهم يُسلمون إليه عذاباتهم ، وينامون مبتهجين ، ينامون
والأرضُ تفتح في الليل دولابها .

ذات مساء ، ذات صباح

تفطسُ المرأةُ في أثوابها ، والريح تستلقى على منضدةٍ ، ذات
مساء .

هكذا تزهو ، وتمشى ، هكذا ينصهر الوقتُ ، ويستجلى على هيئة
جرعاتٍ ، يكاد المارَّةُ القانون أن يرتشفوها .
وورائى ، يمسكُ العشاقُ أنوالاً ، لأن الأرض كانت لا
تفىً بالحلم ، كانت تتدلى من دعاماتِ البيوت .



وأنا وحدي الذي أمشي على ظلي ، أشد الماء من خلجانهِ ،
حتى إذا أقبل نحوي ، لم يكن ماء ، ولم يبق على أعضائه غيرُ
البُلبُل .

أوربما غير اتّصافٍ واحدٍ ، لما أكونه إذا تهدّأت يدي .
هذا هو الوقتُ إذن ، يطامُنُ الظلُّ ولا يدلّني على أخطائه
ولا تضيق من سيّادها الفريسة الأولى ، تخطو كأنّ الكونُ
كله خطوتها ، تفرُّ ، توسع الخطوة ، بعدها يساقط الكونُ
على شفا غمامةٍ ، أكون حاملاً أرجوحتي ، وما يضيق من وجهي
أخطئه على الفراغِ ، تصبح العين كبيرة كأنها وعاء نفسها ،
وتنطفئ نوافذُ الوحشةِ ، لم تعد أغنيةُ الحبِّ التي كانت
تغطّيها الصبايا الحورُ بالمنديلِ فجأةً ، والصباح لم يعد
أباً لكائناته .

الجحيم

لا أكتب ، لا اتلصّصُ من ثقبٍ ، لأرى أشياء خلف
الباب ، ولا أحتجّ على أعمالِ الله ، أحاول أن أجتازَ
العتبةَ مثل الضفدعة المبلولةِ ، أخذ سراً من أسرارِ امرأةٍ
وأعلّقهُ في سروالي ، فإذا ضاعت مني ريحي ، صرّ كراعٍ
يمشي في أنيالِ مراعيه الفانية ويحملُ كيساً ، يجمع
أعشاباً ونفائس ، يكفي أن تتحوّل في ليلٍ محشودٍ بين

نهارين إلى عشٍّ ، تجلسُ فيه الملكاتُ وحيداتُ ،
حتى تاتى الشغالاتُ ، على أطرافِ خمائلهن
البهجةُ والإيماءُ بأن ذكوراً سوف تجيءُ غداً في الموعدِ
عند الترعَةِ ، لا ألتصصُ من ثقب ، لأرى أشياءَ أخرى .

أشغال يومية

الآنيةُ المستعملةُ حملناها للمطبخِ ، ماذا بعد الشاي ، فشلنا
في القيلولةِ أن نتسامى ، فتمانقنا ، كلٌّ ينظر خلف الآخرِ ،
كلٌّ يقتنصُ الأوديَّةَ ، يراها تجلس تحت الكرسيِّ المتهاكِّ ،
خلف زحام الصَّالةِ ، فوق السَّجادةِ أشياء تشبهُ عينَ
الطفلِ ، إذن سنجازفُ ، ترتبك الخطواتُ ، ونرقصُ ، يسقطُ
منَّا حرفٌ كان ألفياً ، يسقط حرفٌ آخرُ ، تنفصلُ الخطواتُ
نرى للوقتِ ذراعاً ، تهبط من أطرافِ أصابعه أرغفةُ
سودُ ، نأكلُ حتى نخشى أن نطلب الماءَ ، ونطلبه ، فنرى
للكوقتِ ذراعاً آخرَ ، يبيكى ، لا نتساءل كيف يكون لدمعتهِ
دهليزٌ ، نجرى فيه إلى أن يبقى منَّا صوت كالآنيةِ
المستعملةِ .

السنيرك

عندما أيقظ الخلقُ الاتهم ، ومشوا في الطريق الطويلةِ
كنتُ أقلبُ خلف النفاياتِ ، أبحث عن آلتى ، كنتُ
أحسبها تتأكسدُ حين يطاولها النومُ ، لكنها لم تكن
تتأكسدُ ، كنتُ أظن بها علَّةً ، وأظن لها جسداً .



يستطيع المحبون أن يهزموه ، وأن يأسفوا حين ينفد ،
أن يضعوا في السلالِ البقيَّةَ من روحهم فتضيع السلالُ
ولا يتبقَّى على الأرضِ غيرَ مهاوى الخطي ، ها هنا
كان يملك أن يتلصَّصَ ، كان يبوَّحُ ، وكان يشدُّ إليه
الخطيئة ، يجذبها من ذراعين ، حينئذٍ ، تتربَّصُ فيه
الخلايا المريضةُ ، تعلنُ عما سيضمُرُّ ، عما سيصبح
جسراً تمرُّ عليه الحشودُ المواليةُ اليومَ للروغانِ ،
فتمنح للطيرِ بعضَ الهياجِ ، وتأكُلُ أغشيتي ، وتبلُّ
جسمي بما يتساقطُ من مائها ، ثم تشعلُ تحت
ثيابي جميعَ الفوانيسِ ، حتى إذا ما انطلقت ، تخلَّني
هاجسٌ ، أن أقلبَ خلفَ النفاياتِ ، أبحثُ عن آلتى

بعيدا عن الوحشة

إنها آلة الحرب ، أرفعُ جسمي بها في اتجاه السماء ، وأرجلها
أن تنال نصيبي من القوتِ ، أن تتعذَّبَ قدر احتياجي
إلى العيشِ ، تغمرنى بسقوفٍ من الحلم والكعبِ
والشيكولاته ، حتى إذا ما خلعتُ السراويلَ كان دمي يتجلَّدُ
يبحثُ عن حجرٍ ناشفٍ مثل بعضِ الهواءِ .
إنها آلة الحرب ، لُغزوها كُتبي واسطوانات فيروز ، أحشو
سراديبها ، بالأحبة ، أحضنُها تحت إبطي ، ولستُ أدوسُ
الزنازَنةَ مخافة أن ينفد الزائدُ منها ، فأسقط ميتاً
إذن قد أكون أنا الظلُّ ، أو قد تكون هي الظلُّ ، لكنها بعد

حين من الكلمات ستصبح قادرة أن تشب وأن تتعارك
أن تتجشّس ، تبحث عن غرفة يستطيع الظلام بها أن يبارك
غمازتين ، ويطناً ، ستحمل آلات حربٍ جديدة .

فى الوقت الأخير

هل تعرف كيف تصل ، كيف تنيم الريشة ، كيف إذا انفلت
العصفور قطفت أصابعه ، لتصير رتاجاً ، وتدأيت على
غصن ، ستكون مديناً للشعراء بإمكانية أن تخطو
كالقاتل ، أن تتوقف عند دهاليز الأسرار ، وتلقى عود
ثقابك ، تنفخ صوتك كالحجر المذعور .



وينط عالياً
ليلحس القضاء

حديقة

الجسد
وقت يجلس منتظراً
والقطرة شهوات تمرح في الفضة

دع الكلام ينعم بالقيولة
دع الكتابة تُخْرِج من قروها
وتختبر أظافرها في السجادة

افكر
هل البيت تمرد على السياق
هل الحب وقت بين الورد والرماد
لا بد أنني أكلم نفسي
أومات للمزهرة فجفلت

أيها الجسد المعتصم بالجيم والنون
تكلم لأراك
الحديقة تتناوب في القطيفة

الأشجار تتكلم في نومها

فريد أبو سعدة

غرفة
مكان لاثنتين وقضاء للضغينة

تحت الطاولة الموشومة بأصابع مبهمة
تتقلب قدمائى في كلام غير منقوط
العاشق ممتلىء بقبائل من الدخان
والمرأة قَرْحُ النار

القط البيتى
يتعطى ويدلق فنجان القهوة قريباً من الأفق
المدى قبضتان
والحائط ملح يتجشأ

من الذى كوم هذه الأشجار بقلبي
انه يختنق بالعرق الحامض

والدولة ساعة دقاقة

تتبع في اللحم الحي

لا بد أنني نقش

يختفى

في فروة الضوء

قَزَح النار

ما الذي كان يفعل

(اربط بعناية أجراساً صغيرة في أعناق

الكلمات)

في الليل

فلاح عجوز يحمل مصباحاً

ويمضي بين الصفوف

يقرب النور من هذه البهيمة أو تلك

(أفصر الشجارات الصغيرة بين الصفة والحال

وأرفع أصبعي

طالباً الصمت

من الكلمات التي تضحك في نومها)

ويربت بحنو على الحوامل

وقد رحن ولكن الهواء القليل

ويلحسن النعاس

(تلقتُ

ورأيتُ الليل يهرب من الكوة

كشعر امرأة يسحب في اتجاه

وصورة الشيطان

تبرق بالملح

وتظهر ببطء

كصورة فوتوغرافية)

ما الذي كان يفعل يعود الثقاب

لماذا يقربه من عين البهيمة

ما الذي كنت اغمغم به

وهو يلقي بالعود

على شكل عقدة في الهواء

انكفات على ظهري

وانكفاً على وجهه

وعبرتنا الكائنات التي تجار

قطيع مشتعل ينفرط ويجري في الجهات

كان ييكى

هل كنت أضحك

فضاء آخر

الاطباق الخزفية



ويخط شيئاً ما
ثم يهرول
ويقفز فجأة .

قرب النهر

في الصباح
شحاذ يتقلب في حديقة مهجورة
وهواء يصحو على توجع الأسفلت
رجل وامرأة
وبينهما كلام
كان يعيد بضربات سريعة
تكوين الفضاء
وكانت تنظر إلى الحديقة المبقعة بالخضرة
والشهوات
تقلب الشحاذ
وتظهر عشبه المحترق
ابتسمت
والقت وردة على سواته
ودخلت في الكلام

إنها مشغولة
بشمس تتسحب على الحائط
حيث تنتبه الأشياء في حضرتها
كموظف صغير .

كيف تخرج من تأملاتها
لتهييء للوعول
(التي تحرك حوافرها في عصبية)
فضاء آخر
لقد تم اعتقالها
بين الشوكة والسكين

فجأة

كان ودوداً جداً
مع الهواء
عدلت سيدة مرآة السيارة
وابتسمت
كان يهرول خلف الذباب
توقف الكلام بين عاشقين
عندما أخذ يقشيط الفراغ

شخص

في الكحول

تتماوج الوجوه

مثل عملات معدنية في القاع

تسلق الطاولة في قفزة واحدة

وراح يسب الجميع

من حنجرته

تدلت نساء تولول وتتمخط

أنا «أزدهم بالمالك»

في القدم اليسرى

قريباً من الرماد المعجون بالكحول

وفوق المفرش المجدد مثل جبهة

كنت أرى فجوات أصابع ناقصة

ونباتاً ما .

ليس

عندما تسكن الرجل

ويتهياً الأسفلت للنوم

تبدأ النوافذ المضاعة

في الحوار

لا يلحظ ذلك

سوى الأشجار المرهقة

وهي تتعثر في العتمة

برجل

من بقايا النهار



يأمل ويقتفى

[محاوالت]

عبد المقطود عبد الكريم

كان حرّاً ككلبٍ

أو كبرقي

هبطت شجرته الميتة

طرحته في ريح غير طيبة

كشاعر يطرح أوراق خريفه

ككلب

تعضه السيدة

والخادمة

إذا غابت السيدة أو انتحرت

تستعبده المخاوف الضئيلة :

إيجازُ الشقة .. مدرسة البنات .. الحذاء

السندوتش .. تذكرة الاتوبيس .. كوبُ الشاي

يفرّ ؟

يختبئ في البراري وأسنانهِ كالإسفنجة ؟

يستأنس كابوس صباه

ويتحصن بأسوارٍ من الثعابين ؟

كلما حاول

ارتعب الكلام

أو ارتعب

يفرّ ؟

يحاول يرتب الماضي :

الكتب المدرسية ، لمبة الجاز وطبليّة

المذاكرة ، الغرفة المعتمة القلم الرصاص

والكراسة التي تُكتب مرتين

كلما حاول

احتلّ الحذاء بقعته

إذن

يرتب الماضي

في حذاء قديم أو حذاء من جاء من الغرب

أحدهما يحمل خاتماً صينياً

والآخر بلا هوية

يحملان الآن اختاماً من وجل الوطن

ومن فطر القدمين

لا يترتب أشياءه

منذ ٧٣ ، ٢٢ أكتوبر كما تقول الأوراق

يفرّ من رجب عبد المجيد

تخطى قنوات وجسوراً ومصارفَ ليمون هناك

وينتفخ المغاوض

يفرّ

كافافيس

وليد منير

هو البحرُ تحت سماءِ الخريفِ
يجرُّ أقدَمَهُ ويسيرُ
كطفلٍ مريضٍ ومُضطَّهِدٍ ،
فيذا تَعَبَتْ رَوْحُهُ نَامَ
في غيمةٍ ،
وتَدَنَّرَ بالريحِ .
أى فكاكٍ لطفلٍ ، إذا نَامَ من قَمَرِ الحُلُمِ
أو من شُموسِ الكلامِ ؟ .
تأملُ « كافافيس » البحرَ ثم استدارَ إلى معبدٍ
في الأساطيرِ :
آلهةٌ ،
ونقوشٌ ،
وأعمدةٌ في الهواءِ ،
طلاسمٌ سرٌّ
نساءٌ تعزَّينَ مثلَ الكواكبِ ثم اشتغلْنَ
وأصبحنَ ذكري ،
وأنغامُ قيثارةٍ تتوهَّجُ في الكأسِ .

من رواية

منذ قتلَتْها الحصبَةُ والغرفةُ المعتمةُ وحقنَتْه الحاجُّ
في ١٩٦٠ ، ربما أيضاً في أكتوبر كما قالت القطعةُ
واحداً وثلاثين عاماً
تلاحقه

لا يمسك بذيلَ قُطْعَتِها
يقرُّ ؟

ربما كانا بدايةً استثناسه
لكرٍّ ريمٍ عبوديةً .

يأملُ لا يتسعُ لأكبرِ من هذا
حاولُ

قالَ يربطني بالوادي الحذاءُ
خلعَ الحذاءَ

مثلما خلعَ المشيمةَ وأسنانه الأولى
ما انفلحَ الوادي

ربما يسكنُ بعيداً عن الحذاءِ
في سُرِّيَّته

أو حكاياتِ ابنته
ربما في جيفةٍ .

ينتفخُ

ككلبةٍ ميتةٍ

بأملٍ لا يتسعُ لأكثرِ من هذا . ■



ويارحمنا للشعاع الذي انكسر الآن كالغصن
فوق القصيدة !
طال احتضار العواصف ،
وانصرفت سنوات ،
ولم يأتِ وَدُّ القوافل .
فرُّ الملوك وعادوا .
دنا فاتحو الأرض وابتعدوا .
لَوْحَ النجم مثل نبيِّ بمنديله
واختفى .
والرَّحَى لا تزال تدورُ على نفسها .
ويُدِّ العمر أقصر
أقصر
من يدِ هذى السحابة .
أين شفاء الذي عرفَ السحرَ ياموجةُ
تحتسى موجةً ؟ -
في المدامة ؟
في الموت ؟
في الكلمات ؟
هو البحرُ يفرُّ مثلُ إلى شوكه ،
وينادى مراكبَ تائهةً في الحنين .
وحين يداهم الليلُ تحت سماءٍ الخريف ،
يجرُّ أقدامه ويسيرُ
كطفلٍ مريضٍ ومضطهدٍ .

رَفَّت « اثينا » على رأسه .
ونأى كالفنارِ
صدى غرَباتِ الخيولِ .
وضمَّ رِزَّارُ خفيفٌ على الاغنياتِ جَنَاحِيه ،
فانتبه الشاعرُ !
اسكندرونةٌ تحت سماءٍ الخريفِ
كأرملةٍ تتجددُ فتنتها .
والدمُ الشابُ يوقدُ جَمْرَتَهُ .
ويسيلُ برغيةٍ عينين في الحبِّ والثَّارِ .
أى فكاكِ لطفلٍ ، إذا نفَضَ النومَ عن ليلِ
أهدايه ، من
ندى الاقحوانةِ
أو من لهيبِ الشراعِ ؟
هل البحرُ نَوَامُ ذاكِرةٍ عَضُّها اليأسُ
أم هو تَوَامُ تلك اليمامةِ ؟
وانفَرَطَتْ كالعناقيدِ أفكارُهُ ،
قال :
هذا الغبارُ حزينٌ .
ومرَّ بكفِّيه فوق الزجاجِ ،
فأبصرَ « كافافيس » الشَّجَرَ ،
الْكُتُبُ ،
الناسِ .
يارحمنا للغريبِ !

براويز الأنثى

الكون بدن

جحيمة من جنة عدن

وطلعت للصفصاف

حافى الحواس .. عارى

والأنثى جزر ومد

وقريت تاريخ اليد

على الحواف والحروف

والمنحنى والورد

لكنى لسه باخاف

الشهوه للأسرار

فخاخ منصوبة بالألوان

والندم أزل

ما بين نفق وكهف

حتف من لذه وآلم

وزحف من نطفة غياب

لحضور ف بوتقة العدم

الديك على حيط البدن

، بيشب ويدين

خمس وخميسه

ف عين الشمس

من نهدها الينبوغ

ليه أشريك باللمس

واعطش

وأموت م الجوع

لسه الخرس لسه

رغم جوع العين

طاقة دمار

بتجرح الورده

وتمص فى بز الجدار

وتعانق المنظور

بعين بضه



كتله من الشوق الغبى

والحلم والرحمة

يضحك لها الحرف الصبى

بشفتين فحمة

المس ياواد ما تخاف

وادخل جرىء على كامل الاوصاف

قرب وبل الرقيق

ماعدش فيها مدان

وماعدش فيها برىء

طول م البدن عريان

أبيض كافوله

هو أبيض كفن

الشمس مش حره

لكن شعاع الشمس حر

اخدود بياضه بوق

مليان يقوس قزح

وبخمره مسكره

بيطالب بالحقوق

وبالمدى الطلوق

ويعنف الذاكره

الجسم شاهد قبر

بين الشعاع والشمس

الضل يكبر

والخيال بيدوب

بس المراهى هى هى للأسف

حدودك البيضاء

أسلاك بياض شابك

والقصيده قيوح

وعد البياض فادح

بمهرجان النور

وبالشموس بضه

وانا الى بكر برىء

بتتكنى السطور ف عيونك الفضة

بس القلم فرفر فى ايدى

ع الحدود مدبوح

ما اعرفش هل صرخة الم

والآ إنتفاضة

من حلاوة الخلق

أو من حلاوة الروح

اللذة وهم وفاض وراح
وانت التي باقى بالاختلاف
بيفجعك نور الشفاف
ويوسعك رعب الورق

أحبى على بساط الوجوه
والابتسامه مصمغه
ارسم صوابك ع الحيطان
واخفى الطوفان ف الدرج

أهرب لقين
والأرض أضيق والسما
وما عدش فيه ضل لشجر
والسكه حبكه محكمه
.. ومتلغمه بنسيج من الموت والضجر

فبات الأوان
والديديان
شاكى السلاح جوا الدماغ
تهرب لقين

من أيد وعين
بيقدموا عنك بلاغ

ولسه بنا معاد
رغم الوجع والقطام
واقف ماينا حاخام
بيقشر الشمس عن جسمك
يزئى بعيونك جوا مجلس امن
وانا بالعهن ع السبجه طول الليل
وف الصباح
.. ارجع والبسك الحجاب
وانام والسبجه ف يمينى
وفوق لسانى الورد
ما اعرفش ليه بالمح ساعات
نفس الشبه

بينى وبين القرد
انا وانت ضددين انما نشبه لبعض
انا الاله
وانت الاداه
فى لعبة الموت والحياه
وان كان أراضيك السما



لكلنا سماواتي أرض

وكأننا ف ساحة سبق

يوم ما اسبقك

تخضر في الشجرة الحروف

تسبقني

يملائي الغرور

.. تنقص .. أزيد

والعكس يفضل محض فرض

مش قلت لك :

أنا وانت ضدين إنما نشبه لبعض

الغزال

نط من دغل السؤال

للخيال

قرنه متعقد وشابك

باعتزاز شامخ

على مرمى الفخاخ

جبهته معنى المهابه

والأسد

نصل انطعن في صدر غابه

مرهف

رهيف

ساحب

وحاسم

كل عضله فيه بتوعد بانقضاخ

والغزال

لسه الغزال

سادر مازال !

اتكوري

اتكوري

واتلمى من كل امتداد واتجوهرى

خشي ف بعضك

جمعى نفسك ف نقطه

اتمورى

اتركزى

واتكتفى

واتيقورى

من كل حجمك في الفراغ

من كل نبضه في الدماغ

ضمى شتاتك واصفرى

من كل وضعك ف الزمن

شموس أخرى

محمد ناجي

الراسيات السفن يرشحن ملالة على
شواطئ القلب ويشاكين . لم يمسن
عن قلى ولكن السموات اسن
والارضين .

الراسيات السفن كن فى باكورة
العهد بوارج الحسن ، لهن فى حدائق
البحر المواعيد ، وهن هن حين
أفل العهد بغايا البحر ، يستخفين
بين المد والجزر وينصبين فخاخ الظن
للمسافرين .

الراسيات السفن
هاهنا كانت عصا القائد والشارة
وهنا خراط البحر
(وكان كرسىك فوق حافة الموج)
هنا جلستَ تقرأ الريح
وفوقه أغفيت

إتسحبى من كل السحن
وانطمسي قدام البصر
واتجهرى
وامتزجى بالأصل البرىء
.. ف لحظه بين تلج وحريق
آدى الطريق لو تقدرى
ومفيش أمل الا بكدا
بتقاطع الروح والندا
عند الجروح المنجده
بس المهم تقدرى

•
ووحدى ف ساحة المعنى
بلا عده ولا حاضر ولاعلامات
بتلحقنى الكذا لعنه
وتدفعنى لجلد الذات
وأنا الحد الى مش فاصل
وأنا النصل الى مش وأصل
وأنا والدهشه - من يومنا - توائم روح
عيونى أسئلته حيه
وتشعري إرهاصات بالبحر ■



تكسرتُ على ظلي .

— تذكرنى ؟

طاقت بى مدن لا تدركها الابصار

وغرّد طير فى ملكوت القلب .

قلت : هو أنت ؟

أدرت لها ظهري وتمنيت

قلت : لعل الريح تفك الأكفان

قلت : لعل الفجر

قلت : هل تبقى

قلت : وداعا

قلت : وحدى

غرد طير فى ملكوت القلب ونوّح طير

وهى تذوب كما الشمعة فوق البار

وخطواتى تساقط فى سمعى مثل الجمر

(قلت : لعل شموسا أخرى تدركنى

فى زمنى هذا

فى جسدى هذا

قلت : لعل الطوفان)

لم يطمس حروفك الماء

ولم يفتك فى نومك ما يفوت القوم فى الصحو

فهل ترى تذكر ؟

هل تذ ...

هناك أحبيبك

كنتُ طفلة

(وكان كرسيك فوق حافة الموج)

رايتُ المدن تطوى

وحلمتُ عند ركبتك بالمدن التى تنهض فى الأفق

(تراها تنهض الآن ؟

وهل ترانا نستطيع مرة أخرى ؟)

كأنما صيف

ترى هل كان ؟

وكانى طفلة تحلم بالمدن التى تنهض فى الأفق

تراها تنهض الآن ؟

وهل تراك كنت

هل أنت ؟

هامش

تنظرنى

قلتُ : هو البحر .

أدرت لها ظهري وبكيت

حروب صغيرة

ممدى محمد مصطفى

كانُ الملابس الكاكية جماجم .

كنتُ أرى ما يرى الصيَّادُ من محاراتٍ .

عينُ خللِ الظلامِ تنهَضُ .

هلُ اطمأنُّ يُؤسَفُ على الفُخَّارِ ؟ !

كانت الخطأ أقصى من صدر أمِّه .

في الحربِ البعيدة ،

تذكَّرُ مُدرِّسُ الجغرافيا .

نظَّارتُه السوداء ،

رأسُه الملوءُ بالتضاريسِ ،

أُمُّ أُمِّمِ الفريِّدِ ،

والنارُ تكتبُ الأسماءَ الأقلَّة .. !

الرمالُ لا تنتهى ،

الصَّبَّارُ يحتفى بالعراءِ ،

الوحشةُ تراقصُ الذكرياتِ :

البيتُ الطينى .

الجبانةُ فى الاعيادِ .

الموتى يُزحمونَ الغرفَ الجانبيةَ .

القابلةُ تقرأُ خطوطَ يديه ،

زغردةُ ، صرخةُ تمتزجانِ .

فى العُرسِ تكتشفُ وفيقهُ أنها تلدُ الفناء ...



.. كان ما يأتى ، سوف يأتى ..

رصاصةُ .

أطلقتها يدُ .

تشبَّهه تماماً .

المشيَّعون يتهافونَ على الجنازةِ .

الفرسُ البلقاءُ تتلقى العزاءَ .

يدخلُ المهرجَانُ .

يحملُ على كتفيه مغارةَ .

يدخلُها النعاسُ .

يحتفى بطيورِ عمياءَ .

يُسقطها فى قطارِ .



كيف لعق الجوادُ دَمَهُ ؟
كيف تخيّرَ موتاً عابراً ؟ !
رجاءُ أن يبقى ،
لكنَّ الجوادَ نظرَ هناك . بعيداً ،

هل تخيلتَ محطةَ آخرى ،
وفرساً أخيرةً ،
ورأساً آخرَ
ونهاياتٍ تحسّى كاسين .

لقد كانت الحربُ أقصرَ مما تعودتُ .. ؟ !

يتجولُ منفرداً .
تُعزفُ موسيقى .
يرى الأيامَ الأيلةً .
يتجولُ جماعةً .
يتراقصُ المهرجَانُ .
الله .
المقبرةُ .
سها سالم .
حَيُّ الطالبة .
يدخلُ آخرَ الموتِ
حانةً .
الله .
سوف يأتى .
ممتطياً فرساً .

شارع الجامعة

فتحي عبد الله

في شارع الجامعة

غيمةٌ وحيدة

أدربها كلَّ يومٍ

على الطيران

فإذا اكتملت

وضعتها في جوارى

- ٢ -

في معسكرات الضواحي

هربتُ لها مرتين

البكاء بدرجاته المتعددة

خلصني من الكوارث البعيدة

- ٣ -

المظاهرات داخل الغرفة

تنتهي دائما لصالح الجنرال

ولا أُرْدُ هزيمتي

لانفصالي عن الفلاحين

بل أكررها

لصالح اللوحات

التي تعرض الآن في المزاد .

- ٤ -

جئتُ من السهول

لتسميم الأمطار

لأنها لم تعرف الجثة

وصدقت الأفلاك

دون الرجوع لي

وأنا سوف أربي غيمتين

وأسرق سماء

أدربها على الدوران

وعند الهبوط

أسمع صيحتين باسمي

أكرهما

وأطر خمس مرّات

تخرج العجائز لضاجعتي



فأباركهن
وأقسم كمكثى بالتساوى

- ٥ -

ورغم نزول بخفين
لم يعرفوا ما أريد
وراحوا يجمعون الشعر
لعمال
فاحتجبت لأيام كثيرة
وكلمتهم في الصباح
عن البحيرة
وزواجي من المدرسة الجميلة
وعضويتي في الخفاء
لفوضى الحروب
تركوا بريدي بين قطعانهم

وانشغلوا بالمغازل
وقتا طويلا

- ٦ -

بثلاثة أحبار
وريشة بسيطة
أخزن النهار للمحارب
ريما اعتمد على عميان
يملؤون الشوارع
وسلط البغال على اسطوانة
تكرر الحوادث
كان يمكنهم أن يعبروا
للغلال
ويخلصوا النمر من
القطار .

حديث الأحاديث

أحمد الشماوي

انس الخيانات كلها .

وامسك جمره

هي بعض موت

بعض ع

ش .

في .

لم تكن شمس تراب في سما الرأس ؛

بل امرأة قديمه

ذويت ماءفا في نخاعي

واعلنتني .

ارتديت قميصها قلباً

ورخت .

هناك ولا هناك .

حملت سماء جنتي

حملت فاتحتي لختامه

وقلت :

الذي شاف المخبأ

قاتلي

إبر تجمه من البعيد إلى الدي .

وتنفلت .

جسدي بلاد لا تنام

ولا تستر عريها

جسدي أنا

جسدي هي .

شعرة سوداء من دميها

حطت

وحلت في دمي

الكون / شعرة .

في الصبح أمسك طرقيها

أرئى ملانكة تذوب

في الليل أَدْخُلُ قلبها

أرئى مدناً معلقة ،

وعالية

تراني



أَصْبَحُ عَلَى مَوْتٍ
وَأَمْسَى عَلَى وَجْهِهَا
قَادِمٌ مِنْ حَيْرَةٍ
أَهْلُهَا أَنَا
فَهَلْ نَمَّ شَيْءٌ
لَمْ تَقُولِيهِ لِي .

أَدِيرِي قُرْصَ وَفَّتِكَ
بِاتِجَاهِ مَشِيئَتِي
بَعْدَ ثَانِيَةٍ
سَيِّدَتِي الْجَنَازُ .
عَلَى لَجْسَادِهِ أَمْشِي
وَتَمْشِي نَبْوَعَتِي .

تِلْكَ بِلَادُ تَفْرِ مِنْ يَدَي
كَمَاثِكَ الَّذِي بَاتَ لَيْلَةً فِي ثُقُوبِي
تَعَالَى إِلَى نَهْرٍ وَسُنْبُلَةٍ وَكَأْسٍ
وَطَاوِلَةٍ مِنَ الْجُوعِ
ادْخُلِي أَلْفِي
وَنَامِي .
بَعْدَ ثَانِيَةٍ
أَكُونُ .

وَرَقُّ اضَاعَتِهِ السَّنُونُ
وَمَا تَلَا سِوَرَ الْوَدَاعِ .
سَقَطَتْ خَرَائِبُهُ
تَارِكاً شَجْراً
وَتَارِيخاً
وَمُخْبِرَةً
وَأَوْجَاعاً لَأَنْثَى مِنْ بَحَارِ تَائِهَةٍ
كَانَتْ تُرَاقِقُ غَيْمَةً ،
وَتَقْرَأُ خُطُوتِي
قَالَتْ :

غداً
سَأَمْشِي فِي جَنَازِ مَحْبُوبِكَ
وَأَقْضُ سِيرَةَ عَاشِقٍ
أُودِعُ الْأَصْدَاقَ وَالْأَيْدَادَ
أَقْطَعُ أَشْجَاراً مِنْ الْوَهْمِ

كُلُّ السَّنِينِ الَّتِي مَرَّتْ
مِيَاءٌ فِي الْأَصَابِعِ
شَمْسُوسٌ فِي الدَّمَاعِ
أَرَاخُ فِي الْخَيَالِ تَنْطَبُ مِنْ زَمَنِ ..
إِلَى وَقْتٍ
أَرَى غَيْمَةً .

ابكى مفاتيح الكلام
وَعَيْنُكَ

نَسِيَ الْبَحْرُ
أَنْتَى مَوْجُهُ .

فَالْقَانِي إِلَى دَمَلٍ
وَنَامَ .

سُلْطَانُهَا
قَلْبُ

وَمَحْبَرَةٌ
وَعَيْنٌ رِيَّةٌ

وَأَرْهَى مُشْرِعَ فَنَها
لِلسَّمَاءِ .

« الْأَلَيْتُ

الَّذِي يَبْنِي وَيَبْنِيكَ
غَامُرُ

وَيَبْنِي وَيَبْنِي الْعَالَمِينَ
خَرَابُ » .

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِي رَأَى
مَا أَذْرَاكَ

ما الْبُومَةُ الْبَيْضَاءُ

وَدَمْعَةُ الْمَوْتِ لَمْ تَزَلْ نَائِمَةً
فِي سَرِيرِ بَوَّحِهَا .

وَانْفِلَاتُ طَائِرِينَ مِنْ سَمَاءٍ غَالِيَةٍ ،
يَصْنُبَانِ فِي قَمَى

كَأَسْ فِرْدَوْسٍ ،
مِيَاهًا لِلْفِرَاقِ ،

تُبَلُّ النَّائِي ،
وَتَصْعَدُ وَرْدَةً

فِي جَنَازَى الْآخِرِ .

قَهْوَةُ الْمَوْتِ مَرَّةً

وَمَرَّةً أَنْ تُودَعَ نَجْمَةٌ
فِي سَمَاكَ .

كُلُّ الطَّيْرِ الَّتِي خَطَّتْ عَلَى رَأْسِي
بَاضَتْ فِي دَمِي ذِكْرِي

وَالْبَيْوْتُ الَّتِي عِشْتُ

سَوْفَ تَنْشُرُ أَسْرَارَ نَفْسِي

وَيَتَلَوْنَ عَلَى النَّاسِ قُرْآنِي

وَأَسْفَاراً مِنَ الْعَشَقِ الْحَلَالِ



أَتَرُكَ الآنَ مَنَزِلَهَا

وَأَبْقَى قِطْعَةً

وَقَامُوساً مِنَ الرُّمْلِ

أَوْ رَاقِئاً لِنَادِيَةٍ

وَدُنْيَا مِنْ أَصَابِعِ جَنَّةٍ

وَمَحْلُولاً مِنَ الصَّمْتِ كَانَ رَضَابٌ عِشْقَيْنَا

كَلَاماً عَنْ طَلَاقِ مَدِينَتَيْنِ

أَتَرُكَ الآنَ نَفْسِي

وَيَرِحَلُ الْعَارِفُ مِنِّي لِلْبَلَادِ .

مَشَبَتْ النَّارُ لِلْبَابِ

وَأَبْقَتْ فِي سَرِيرِ الْمَوْجِ

وَرَدّاً مِنْ رَمَادٍ

جَدَائِلُ أَبْحُرٍ غَضْبِي

مِيَاءٌ بُحِيرَةٍ مِنْ جَنَّةٍ فِي النَّفْسِ ،

تَشْرَبُ غُرْبَتِي .

فِي اللَّيْلِ

وَحَدَكْ

تَخْرُجُ مِنْ قُبْلَةٍ

تَرْكَبُ الظِّلَّ

تَتَرُكُ فِي الْأَرْضِ

لُفَةً

وَزَايِحَةً

وَأَمْرَاءَ عَلَى حَاوِطِ الرِّيحِ تَبْكِي

وَأَمْرَاءَ فِي غُرْفَةِ النَّوْمِ تَشْرَبُ زَمَلٌ نَهْدِيهَا

وِثَالَتُهُ عَلَى قَمَرٍ مِنْ رُجَاجٍ

تَنْسَى شَعْرَهَا الْمُسْكُونَ بِالرُّفُصِ ،

وَتُوثِثُ بِالْأَصَابِعِ وَجْهَهَا

تَخْرُجُ الآنَ مِنْ جَسَدٍ

يَنَامُ تَحْتَ جُفُونٍ شَفَتَيْهَا

وَيَبْقَى الْمَاءُ / تَاجُ الْوُزْدَةِ الْأُولَى .

أَغْلَقَ الْمَوْتُ لِي

أَبْوَابَهُ

لِفِرْصَةٍ أُخْرَى

وَأَغْلَقَتِ الْتِي أَعْشَقْتُ

بَابَهَا

وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى

صَحَا الْوَقْتُ مِنْ نَوْمِهِ

وَحَكَى لِي قِصَّةً

مسلم مع مسيحي

عمل نجم

أحلف بهذا البلد
ما يوم جبيننا سجد
إلا لفرق صمد .. مسلم مع مسيحي
أسامينا مختلفين
دياناتنا مؤتلفين
والكل مصريين ... مسلم مع مسيحي
تشهد حوارى سوهاج
والمريله البيضاء
واحنا الصغار أفواج
طالعين من الروضة
كان صاحبي جده مقدس
وحدى انا كان حاج
وف الوطن جبين ... مسلم مع مسيحي
وف ليلة الجمعة
كان القمر يبيد .. عناقيد تسلينا

وَنُوْحْنِي
وَنَامُ .

في القاهرة

في السريير الأسود
ذى الملاءة السوداء
يصح موت أبيض
يكتب تاريخاً على ماء
وينسى مؤبده .



الأمس فيه عبره .. حتى اسألوا الى فات
أنا أمل في بكرة والرك ع الغايات
لكن عدا بلادى
بيفرقوا ولادى وبيزرعوا العداوات
أسامينا مختلفين
دياناتنا مؤتلفين
والكل مصريين .. مسلم مع مسيحي

رحنا سوا الجامعه
ضمينا ايد على ايد .. وحاربنا في سينا
معرقش كام دمعه
سالت على خدى .. ويژدت صهدى
خلتنا غنينا
ورجعنا منتصرين ... مسلم مع مسيحي
ولو احكى ما تكفى .. حكايات ورا حكايات



١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

١٧٨ لمن هاتان القصيدتان ، بشير السباعي ١٧٩ هنا دفنت

قلبي ، انور كامل . ١٨٢ ، أم بحث للعثور ، فؤاد كامل . ١٨٥

الحياة مع وقف التنفيذ ، ب . س . ١٨٦ محاكمة ايزيس وخفة

الروح ، محمد عبد المعصم خاطر . ١٩٤ أسرار جديدة حول

مقدمة في فقه اللغة ، حازم هاشم . ١٩٧ معارك الشعر ،

محي الدين اللاذقاسي . ٢٠٠ لك روى ، عبد العزيز سعود

الباطين .

لمن هاتان القصيدتان

تقديم :

بشير السباعي



مصورة مأخوذة عن أصل النشرة
المهلل المسحوب على الرونيو والحافل
بالأخطاء المطبعية والأحرف المطموسة .
وكان لابد من بذل جهد لاستخلاص
القصيدتين من الدمار .

نشرت القصيدة الأولى مهداة إلى
روح الفنان ، المهندس المعماري ، محمد
مندور الخازندار ، الذي كان راعيا لعدد
من الفنانين التشكيليين المصريين . وقد
اختارت العنوان الذي تظهر به هنا من
أحد أبياتها .

ويبدو لي أن القصيدتين قد كتبتا
بالفرنسية أولا ثم ترجمتا إلى العربية .

والحرية » ، الصادر في مايو ١٩٣٩ ،
حيث نشرت القصيدة الأولى تحت اسم
أنور كامل بينما نشرت القصيدة الثانية
تحت اسم فؤاد كامل .

المعروف أن أنور كامل وفؤاد
كامل لم يكونا شاعرين ، ومن الصعب
تصور أن كلا منهما كان شاعرا لم يكتب
غير قصيدة واحدة . ومن جهة أخرى ،
فإن القصيدتين تتميزان بخصائص
إبداع جورج حنين الشعرى التي يسهل
على أي قارئ لهذا الإبداع رصدها في
هاتين القصيدتين .

وقد نقلت نص القصيدتين من نسخة

بعد أن أكد ساران
اليسكندريان في عام ١٩٨١
أن مقدمة كتاب « مائرة المائيا »
الصادر في القاهرة بالفرنسية في عام
١٩٤٥ والمنشورة تحت اسم اقبال
العلالي - صديقة جورج حنين آنذاك -
قد كتبت في الواقع هذا الأخير ، أصبح
من الممكن تصور أن عددا من النصوص
المنشورة تحت أسماء عدد من أصدقاء
الشاعر السريالي الكبير إنما ترجع إلى
قلمه .

وأنا اعتقد أن ذلك ينطبق بشكل
خاص على القصيدتين المنشورتين في
العدد الثاني من نشرة « الفن

هنا دفنت قلبي

من بين القصور الهائلة انسلخ برج من الأبراج وطار على درجات
الفضاء ليستقر في بطن السحاب

برج صنع من ذرات التراب البشرى ولكن في أسلوب جديد
على أرض الريح بساط أسود لامع كأنه عين متبلورة في قلب الليل
وفي الزاوية البعيدة بقعة داكنة فوقها تابوت عظيم يشعر برهبة
الصناديق الخالية

على هذا التابوت كتبت آية من دموع متحجرة لها تاريخ بعيد :
هنا دفنت قلبي



أغلق صاحب هذا البرج الباب الواسع العريض
لم يدع فتحة واحدة تنسج لأقدام الأضواء المنبعثة من خلايا
الكواكب المضيئة في الخارج
كل ما كان يجري من هناك كان مشبعاً بالانكار البشع المخيف
صاحب هذا البرج العالي الكبير يجد كل ما يحتاج إليه من
الأصوات المتصاعدة من بشره السحيقة



في هذه الأجواء الميتة
بين نعيق اليوم وصياح الغريبان المحلقة فوق هذه الحجارات
كانت حياة كاملة تصبح
حياة كاملة كانت تزخر هناك
حياة قلب عظيم في قاعه عقل عظيم



خيوط رفيعة وأنسجة دقيقة كانت تشتعل وتحترق
أحجام هائلة كانت تتحرك وتصطدم
تلافيـف عضلات منفعة كانت تتلاقى وتتماحـن
طبـول عالية كانت تدق في مساحات واسعة كأنها تحاول أن تفتح
عيون البشرية النائمة
تحت هذا البرج على بعد كبير



في هذه المعركة الفظيعة التي خرجت من أنفاس معادن منصهرة
بين هذه الصخور الضخمة التي كانت تتضارب كاسياخ محمية
تتناطح

في خلايا هذه الحراب الساخنة عاش هذا القلب الكبير
عاش ليخرج أعظم صور من أعـمق بوتقة في معمل للآلهة



في هذه البوتقة اشتعل هذا القلب الكبير ليخرج هذه الصور
اشتعل وتحول إلى دخان يتطاير في حلقات الفراغ
نور يخترق جدران البرج المفلق ليضيء
مصباح عظيم كان يرسل الضوء على الأرض في خيوط أحد
السيوف الجائعة



أين استقرت هذه الخيوط ؟
قلوب أخرى صغيرة كانت تتطلع وتنتظر الى أعلى
قلوب كتب لها أن تعيش هي الأخرى فيما بعد في مثل هذا البرج
العالي الكبير
من السنة النهر المشتعل في ساحة هذا القلب العظيم شربت هذه



القلوب الصغيرة ونمت



والآن أين صاحب هذا القلب الكبير ذو العقل الكبير ؟

البرج العالى لا يضىء

عين واضحة تقلص نورها وانطفأ

التابوت يبحث عن ساكنه

البساط يتشنج من الحزن على الاقدام العظيمة التى كانت تمشى

فوقه

زجاجات الخمر الساخنة التى كان يغمس فيها نفسه ليغسل

آلامه تحولت الى اصوات معذبة

كل ما فى البرج تحول الى عيون جاحظة مقرحة من اثر النحيب

عيون كبيرة لا تكفى لدموعها كل صهاريج السحب الغاضبة

عيون اشباح تترنح على قواعد من خشب عتيق نخره القدم



لماذا هذه العذراء تقفز فى الطرقات بأقدامها الطويلة وتقرع

الأبواب ؟

النيام استيقظوا

على حافة التابوت وقفوا

يلطمن الخدود معددات فوق أسطح المنازل



إن حياة هذا القلب الكبير لم ينطفئ مصباحها العظيم

لقد تدفق النور فى شرايين جديدة

إن هذا القلب الكبير لم يدفن فى كفن من تراب

أنه يعيش فى هذه القلوب الصغيرة التى بدأت هى الأخرى تضىء

أبواب كامل

آلام بحث للعثـور

في لحظة من لحظات النسيان البعيد ،
بين النور والظلمة ،
في الحد الذي يفصل بين الحركة والسكون ،
على أطراف طبقات عالية ،
في مكان تنعدم فيه كل علامة من علامات الحياة التي عرفتھا
الكائنات ،
في مكان لم يعرف بعد ما هو الزمن ولم يسمع بعد دقات تنبئه
بقدم نهاية خاصة ،
في مكان مليء بكنوز غير منظورة وبذرات تراب تئن تحت ضغط
طبقات الهواء ،
في مكان لم يعرف بعد حيث تسمع على مسافات طويلة أنغام
كطرقات الصخر آتية من قبور بعيدة ،

في مكان محوط بأسرار عظيمة فوق طاقة أى مخلوق ،
توجد حجرة ،
حجرة رنانة
ما كان بقربها عيون حتى يعرف شكلها أو مفتاح بابها المفلق
المجهول ،
ولكن توجد حجرة رنانة
ما كانت توجد أذان حتى يسمع ما يجرى فيها ،
ولكن توجد حجرة رنانة .
في ذلك المكان الغريب ،
في تلك الحجرة الرنانة ،



همس اصوات قديمة لم يسمع لائ مخلوق أن يجلو غامضها .
يوجد داخل هذه الحجرة الرنانة أسرار كبيرة مجهولة ،
فمن أين تعرف هذه الأسرار طالما لم يعثر على مفتاح الباب
المجهول بعد ،
في داخل هذه الحجرة اجتمعت كل عناصر الحياة ،
لكنها حياة غير هذه الحياة .
لا يوجد في تلك الحجرة منافذ ،
ومع هذا فإن الريح تدخل وتحرك ما بها من الصناديق ذوات
الأنابيب السحرية .
في الخارج تسمع الأنغام حيث يجتمع البشر بكل ما أوتوا من شر
وقوة .
في داخل هذه الحجرة تجتمع كل القوى المحركة لشهوات
النفس ؛
خيوط ثقيلة تتجمع وتتفرق كلما أضيء مصباح عظيم في الخارج .
في هذا الجو غير المحدود ينتشر رذاذ الماء يردد نغم العالين في
أبراجهم .
هذه السيطرة العظيمة التي أوجدتها نواميس مقررة ،
هذه القوة الهائلة التي أصبح أمر الأرواح في يدها ،
لا بد أن تكون قوة من طبقة عليا هيبت فوق كل الرؤوس التي
تطلعت إليها .
لهذه الحجرة حوائط عالية كثيرا ما تتحول إلى حراب ثم إلى
أصابع بشرية تظهر عظامها غير مقطاه بلحم أو دم ،



تتهشم وتتناثر مرتعية على الدرجات الى اعماق الابار والسراديب
المكنوزة .

كان يدوى صوت عظيم رهيب ما هو إلا طنين الفراغ المزعج .
ظهرت بعد ذلك دموع غزيرة على الجدران البائسة تنضج من
عيون لا ترى لانها من مادة إلهية مدفونة داخل الأحجار .
هذه الحجرة التى تفقد فيها كل قيم الأشياء وتتعدم فيها أى
همسة لا تعرف التكرار الذى يولد الإحساس بالزمن .
هذه الحجرة التى تبدأ منها الحياة بأكملها مشبعة بآلام مجهولة
لا يمكن أن يعرف مقدارها

تنبع وسط الحراب والخناجر مسممة من الأفاعى
التي تحيا فى الجذور صابرة فى زحفها داخل القبور الى مسافات
بعيدة ،

هذه الحجرة مملوءة بعذاب جامع فى ازدياد طالما لم يوجد الباب
بعد ،

ففى الأرض يجب أن نتألم للعثور على المفتاح لاكتشاف الباب .
لا يمكن لمن يكون خارج هذه الحجرة أن يخطوها
ومع ذلك يوجد فى هذه الحجرة آلام لا توجد فى أى عالم من
العوالم ،

آلام رهيبية مدفونة فى آبار عميقة رنانة أو فى مداخن سحرية
عالية .

هذه الأصوات لأبد من أنها آتية من شخص عظيم هائل دخل
الحجرة من بابها المجهول .

من ينصت الى داخل الحجرة يمكنه أن يرى شخصا أصبح
كالقير المغنى ،

لكنه سيرتاح لهول ما يسمع وما يرى :

آلام فوق آلام ما بعدها آلام .

■ فكيف حدثت هذه الحوادث المثيرة الغريبة ؟

موايد كامل

فلاشك ان تأكيد محمد سيد احمد على ذيلية الحركة الستالينية المصرية هو تأكيد يستحق الترحيب ولو ل مجرد أنه يشكل تقديرا ضمنيا لزعم الكاتب ان ما يتحدث عنه هو حركة ماركسية ، اذ لا يمكن المعارة في واقع ان مبدأ الاستقلال عن المنظورات والتيارات السياسية البورجوازية والبرجوازية الصغيرة هو من أجدديات السياسة الماركسية ، وربما كان نسيان هذا المبدأ من بين دواعي زعم الكاتب ان الماركسية قد أصبحت كلمة بلا معنى ، بالنسبة له على الأقل !

ومهما يكن من أمر ، فلن « التاريخ » الذي يقدمه الكاتب للحركة الستالينية المصرية يشكو من ثغرات عديدة . فاولا ، يبدو ان الكاتب يستبعد تماما أى تأثير لسياسات الليبرالديمقراطية السوفييتية عشية وخلال وغداة الحرب العالمية الثانية ، خاصة خلال عامي ١٩٤٧ - ١٩٤٨ (حيث احتكم النزاع على فلسطين) على مواقف الحركة الستالينية المصرية ، فهو لا يشير البتة إلى دور تأييد الاتحاد السوفييتي لقرار تقسيم فلسطين واعتراف ستالين بالدولة الصهيونية في تشكيل مواقف الحركة الستالينية المصرية تجاه المسألة الفلسطينية ، خاصة ان هذه المواقف قد لعبت الدور الحاسم في تهميش هذه الحركة .

وثانيا ، وترتبطا على هذا الاغفال ، يبحث الكاتب عن أسباب هذه المواقف في « الهوية اليهودية » للقيادات الحركة ، وكان الكوادر « المصرية » لم تشارك قيادات الحركة في اتخاذ هذه المواقف ، وهو زعم لا يقدمه الكاتب دليلا واحدا لتأكيد .

وثالثا ، وترتبطا على سابق ، يزعم الكاتب أن النزاعات الفصائلية التي مزقت الستالينية المصرية في أواخر الأربعينيات إنما ترجع الى احتياج من جانب الكوادر « المصرية » على مواقف القيادات « اليهودية » تجاه المسألة الفلسطينية وهو زعم يساق دون دليل واحد ، اللهم إلا إذا كانت المظاهرات الديمقراطية التي دفعت عددا من الكوادر « المصرية » إلى اتهام هذا القائد « اليهودي » أو ذاك بـ « الصهيونية » يمكن أن تصلح دليلا ! ومن جهة أخرى ، فإن الكاتب يتحسس واقع استمرار الستالينيين المصريين إلى السياسات الذيلية مرة أخرى في السياق الحاضر ، وهو ما ينذر بتهميشهم من جديد لحساب تيارات سياسية بورجوازية متباينة .

ولهذا السبب ، وليس للأسباب البيولوجية (١) التي يتحدث عنها الكاتب ، يبدو واضحا أن الستالينية ليس لها مستقبل كحركة مستقلة ، بما يشكل تأكيدا اضافيا لخبرة الستالينية على المستوى العالمي ، وخاصة في الاتحاد السوفييتي ، حيث تحولت إلى قوة أساسية لإعادة الرأسمالية ، الأمر الذي يؤكد ، من جديد ، راهنية الماركسية التي تحاول الاجابة على سؤال مصير القوى الحية في المجتمع والتي لا تقدم لها الرأسمالية مخرجا ، وهو سؤال لا يرد بين شواغل الستالينية (٢) .

(١) للاطلاع على مناقشة أكثر تفصيلا للموضوع المطار ، أرجع إلى :
يشير السباعي : اليهود والحركة الشيوعية المصرية ، مركز البحوث العربية ، ١٩٩٠ .
يشير السباعي : الليبرالديمقراطية السوفييتية والستالينية المصرية ، مركز البحوث العربية ، ١٩٩١ .

الحياة

مع

وقف التنفيذ

ب . س

مناطق « خميس - Chem-

mis ، وهى مدينة مجاورة
لمدينة بوتو Bouto وذلك في
الانتقال الشتوى الموافق
الثالث والعشرين من شهر
ديسمبر ، السابع
والعشرين من شهر
كبهه^(٣)

كما يقال : إن الإله
« أمون » أخذ الوليد بين
ذراعيه ، وسلمه إلى
الإلهات المرضعات كي
يرضعنه ، وإلى الإلهة كي
تطهره^(٤)

ويشرب الطفل
« حوريس » في مدينة
« بوتو » الواقعة في أحراش
الدلتا في حماية الإلهة
الحامية للمدينة
« أواجيت » بعيدا عن
عين ست^(٥) .

وفي غيبة « إيزيس »
الباحقة عن جثمان زوجها
تحن عليه إحدى البقرات
البرية « حتحور » وترضعه
من ثديها ، وبذلك تصبح
أماله في الرضاعة^(٦)

ولكن أكان كل هذا
مقنعا لبراءة إيزيس ١١٩

هو بالتأكيد مقنع لمئاته كبيرة من
الناس ، تميل إلى جانب العقل البدائى
والخيال الشعبى ، وتخلط ما بين الخيال
والتاريخ . وغير مقنع لمئاته أخرى
يمثلها « ست » في دعواه التي رفعها
أمام المحكمة المقدسة في هليوبوليس .
يقول ست في حيثيات دعواه : « إنه في
يوم ١٥ ديسمبر من عام ٧٧٧٧٧٧ من

كم هى ساخرة ، وكم
هى رائعة محاكمة إيزيس أمام
المحكمة المقدسة في هليوبوليس ، وكان
قد ثار لغط كثير حول نسب حوريس ،
وبراءة إيزيس في مصر الفرعونية .

تقول إحدى النصوص لإيزيس : ولكن
كيف تعلمين أن ذلك الذى سوف
تصنعينه في داخل البيضة سيكون هو
من أجل الإله السيد ، وورث آلهة
العناصر .

إيزيس : أنا إيزيس أكثر الآلهة شهرة
وقداسة . إن الإله الذى في
أحشائي هو غرس أوزيريس .
أتوم : (يقول) : هذه التى حملت
سراً هى فتاة حملت
وستضع دون تدخل من
الآلهة حقا ، وهذا يعنى أنه
غرس أوزيريس ، وليحجم
هذا العدو الذى قتل أباه
عند تحطيم البيضة
الصغيرة ، وليضمن
الساحر الأكبر له
الاحترام^(١) ، ولتطيعوا
إيتها الآلهة . ما تقول .

إيزيس : لقد تحدث « أتوم » سيد
قصر الصور الإلهية^(٢) ،
وقد يلتزم من أجل حماية
ابنى في أحشائي ، ووضع
حرما خلفه داخل هذا
الصدر ، ولتضمنوا حماية
هذا الصقر الذى في هذه
الأحشاء . وتستمر
الحماية حتى ساعة ولادة
حوريس .

ويقال : إن الآلهة قد
تجمعوا لحماية إيزيس
ووليدها ساعة الولادة في

محاكمة إيزيس وخفة الروح

محمد عبد المنعم فاطر



والمحامي ، هو الإله « بتاح » ذو الدرع
المضوء ، والحرب الكثيرة^(٤)

والحضور هم : الإله الخالق
« خنوم » والإله « خنسو » ذات الوجه
المستدير والإله « اتون » ، وأرباب
كثيرون ، بعضهم طعنوا في السن ،
وبعضهم أرباب تافهون ، وبعضهم
أرباب معزولة ، وبعضهم أشجار كانت
تعبد في القديم ، وبعضهم أعمدة لمساء
كانت تسكنها أرواح ، ثم تجددت فيها
الأرواح ، ولقطت كثيرة وكباش ، وأبو
هول جسيم يندفع على عجلات أربع من
صوان سوي جميل^(١١) .

والمتهمة هي الإلهة « إيزيس »
يسبقها أمامه الإله الأسود الفضي « ثم
ثم » ، وقد ضرب حول ذراعها قبضته
كسوار من فولاذ أسود ، ثم يزعج بها في
قلس الإلهام^(١٢) .

محكمة ومحكمة لأخطر قضية تمس
الشرف والدين ، وعقائد المصريين ،
وعقائد المسيحيين ، يقصها « لوسيس
عوض » بروحه الفكية ، وأسلوبه
الطريف .

ومن الغريب وهو يستلهم التاريخ أنه
لا يخطئ التاريخ ، ولا يزيغ الوقائع
والشهود ، وكان الرجل كان على دراية
وأعية بعصرها الفرعوني ، وعصره
الحديث ، وإذا كانت أساطيلها بارعة
وذكية .

ويذكاء وخفة روح يقوم باستعراض
المحاكمة ، ويستعرض الوقائع
والشهود .

وعلى عادة الشر ، وإله الشر ، يقوم
« ست » بعرض قضاياه دقيقة بارعة
منظمة ، ويحشد لها الجمهور المناسب ،
حتى الشاعر البشري « بتنامور » الذي
يرجوه أن يسجل عار « إيزيس » في

شطب اسم « حوريس » الصغير من
السجل الإلهي ، وسحب ورقة الميلاد
المزودة من يد « إيزيس » أنا « ست »
الرهيبة ، قاتل « أوزيريس » إله
الخصب ، اتهم « إيزيس » ذات
الحجاب بأنها امرأة زانية ، وبأنها
خانت مولاه ، وزوجها ، وأخاها
« أوزيريس » فالتقت العار الأبدى
بنفسها ، وبأصرتنا الكريمة ، وأطلب
نزع الحجاب منها ، وإعلان عارها في
جميع الأمصار أنا « ست » الرهيبة
إله الصحراء ، قاتل « أوزيريس » إله
الخصب ، أقدر أن الطفل الإلهي
« حوريس » ابن سفاح ، وأنه ليس من
أبناء الآلهة ، ولا من أبناء العماقة ،
ولا من أبناء الأبطال المخلدين ، بل هو
ابن بشري وضعي ، يصنع التواييت
والمصاديق في طيبة^(١٣)

ولبشاعة الدعوى ، وخطورة التهمة
تحتاط المحكمة فتستدعي الشهود ،
وتعرض الإلهة « إيزيس » على الطبيب
الشرعي ، وتنتظر التقرير .

وبهذا تبدأ أمتح محاكمة عرفها
التاريخ ، ولا غرو ، فرئيس الجلسة هو
إله الشمس ، كبير الآلهة « رع »
العظيم ، ابن نون العجوز ، ذو الغدائر
الزرقاء ، عميد الأسرة المقدسة^(١٤) .

وكاتبها هو « تحوت » صاحب القلم
الصولجاني ، و« إبهرى » المقدس ،
وأنزه القضاة بعد مولاه « رع » . . .
وعضو اليمين هو « أمون » إله مصر
العتيق^(١٥) .

والشهود هم « من » إله التماسل ،
« عبيد النساء » و« عشتروت » إلهة
الحب ، و« ملكارت » ذو الأسنان
الذهبية ، وكلاهما إلهان فينيقيان ،
و« حابي » إله النيل ، و« حتحور »
إلهة البقرة ، مرضعة « حوريس »

تاريخ الخليفة ، بحساب الفلكي
الأعظم ، ساكن النجم « لوسيفر »
الرضاء . الموافق لليوم
الخامس من السنة الكبيسة خارج
حساب الزمن بمقتضى التقويم
الجديد ... قد ولد للربة الجميلة
« إيزيس » مولود ذكر دعت
« حوريس » وقد تقدمت الربة
المذكورة بوليدها إلى مولاي « تحوت »
المعظم .. جاءت بوليدها ، وزعمت له
بأنها أنجبت هذا الولد من المرحوم
السيد « أوزيريس » ابن اليوم الأول من
السنة الكبيسة . وأدخلت في روع مولاي
« تحوت » المعظم أنها تخشى على ولدها
بطش « أنا » ست » قاتل زوجها
« أوزيريس » ، وتطلب إلى مولاي
« تحوت » المعظم « حمايته . ففضل
مولاي « تحوت » وأخفى الوليد بين
أوراق البشنين المقدسة قرب « أبي
صير » بالدلتا حتى بلغ الرضيع سن
القطام . كذلك سألت الربة الجميلة
المذكورة من مولاي « تحوت » المعظم ،
أن يدون اسم المولود « حوريس » في
سجل الآلهة ، ويثبت بنوته للمرحوم
السيد « أوزيريس » وجاءت بتغر من
الشهود ، هم السيد « حابي » إله
النيل ، والربة العجوز « خيم » حارسة
الوادي قبل مولد « أوزيريس » والبقرة
« حتحور » مرضعة الآلهة والأنبياء ،
وهي الآن تحفل شهادة ميلاد رسمية ،
تنسب حوريس الصغير إلى أسرتنا
الجيدة ... ويقول :

أنا « ست » الرهيبة ، إله
الصحراء ، قاتل « أوزيريس » إله
الخصب ، أعلن بأعلى صوتي ، وبكل
جوارحي أن الربة الجميلة « إيزيس »
قد تقدمت إلى مولاي « تحوت » ببيانات
مزيفة عمدا ، ويسبق الإصرار ، وأطلب

تفاصيل سحرية من أطول بحر في القريض - ويقدم الاعتراض في الوقت المناسب ، ويقدم الدليل . وأول شاهد يقدمه هو « من » إله التماس ، صلح الولد الأكبر ، معبود النساء ، وإفحولة تفتن به « عشروت »

وواضح أن ست يحاول من خلال شهادة « من » أن يقرر أن « من » لا يعلم بام عذراء منذ بدء الخليقة ، ويستبعد أن يكون هذا ممكناً^(١٣) وبالتالي ينفي « حوريس » أصلاً . كما يستبعد الإله « أمون » من خلال شهادة « من » أن تكون « إيزيس زانية » .

يقول « ست » لـ « من »
— أتعرف سابقة واحدة في تاريخ الخليقة ، لام عذراء ، وطفل إلهي .
من - كلا

ست - فهذا الناموس أزل ؟
من - نعم أزل
ست - أهو أبدى كذلك ؟
من - أعتقد ذلك
ست - وإذا قيل لك ، إن هناك أما عذراء ماذا تفعل ؟
من - أغضب^(١٤)
ويقول « أمون » لـ « من » :

أستطيع مولاى « من » أن يقرر أن رجلاً ، أو إلهاً ، أو نصف إله ، أو عملاقاً ، أو مارداً ، أو جنياً ، أو بطلاً أمرنا بتخليده ، أو بشراً حقيراً ، أو كائناتاً ما كان ، مما له جسد أو صورة في هذه البلاد أو خارجها قد اختل بولائى إيزيس .

من - محال^(١٥)
وبذلك يستمر القموض ، وتستمر المحاكمة .

ويقدم « ست » للشاهد الثانى وهو الإلهة الفينيقية « عشروت » الشقراء ،

بنت الإله الرهيب « يعل » وأرملة الفقيد « تموز » الشهير - بالشباب الإلهي ، وزوجة ثرى الثروة « ملكارت » صاحب الكونز الكثيرة^(١٦)

ولأنها إلهة فينيقية ، وزوجها الشاهد الثالث كذلك ، ففيها - كما يرى لويس عوض - طبائع كل الفينيقين . ويكفى أن تكون شهادة « عشروت » المزورة بمقابل .

فملكات « كان يقوم بالضغط على « ست » للتنازل عن كنوز سيناء ، والصحرَاء الشرقية والغربية ، في سبيل شهادة « عشروت » التى تقرروا بأن النسر لم يأت إلى « بيلوس » ويحوم حول العمود .

وفور انتهاء شهود الإثبات ، يتقدم الإله « بتاح » « صامى » « إيزيس » بشهوده كذلك .

« صامى » إله النيل ، وحتحور ، ذات النجوم الألف ، مرضعة الآلهة والنبيين ، الشهيرة « بسخمت » المنتصرة .

ويقدر الإله - « صامى » أنه حمل صندوق « أوزيريس » من طيبة إلى أبيدوس ، حيث نبتت حول جثمانه الطاهر شجرة الجميز المقدسة ، ولا علم له بعد ذلك بما آلت إليه ، لأن علمه لا يتعدى حدود مملكته .

كما تقرر الإلهة « حتحور » بلغتها البقراتية أنها رأت « إيزيس » وقد تحولت إلى نسرأت من الجنوب ، تحوم حول العمود في أبيدوس ، لا في بيلوس ، لتمتل بالروح في « حوريس » .

وعلى عادة المحاماة يقوم بتاح باستقرازان هيئة المحكمة ، والشهود والحضور ، ويكشف حقيقة أن الفينيقين سرقوا شجرة « أوزيريس » من معبد « إيزيس » في أبيدوس ،

وأقاموا عليها أركان بيلوس ، ويصبح هل تنورت المحكمة ، ويستمر في صياحه ، هل سمعتم ، اللصوص ، أقبضوا على اللصوص ، أقبضوا على رجال الدولة ، إنهم سلموا الشجرة للفينيقين ، باعوها للفينيقين ، أغفلوا حراستها فسرقها الفينيقيون^(١٧)

ولكن أنى « لرع » رئيس الجلسة ، وكبير الإلهة أن يستغز ، وقد فقد وقاره أمام جمال ونزق وخفة « عشروت » !! إنه لينزل إلى القاعة ليمسح دموع « عشروت » المتناهية أمام صيحات « بتاح » وانكشاف الحقيقة .

ويصبح « أبو الهول » من آخر القاعة بصوت نبوى وتر : أحرسوا الأحشاء ، أحرسوا الأحشاء . وتشير « إيزيس » من قفص الاتهام إلى « ملكارت » و« وست » و« عشروت » .

ويكتشف اللغز عن ضغط « ملكارت » على ست في أن يتنازل عن أحشائه أى أن يتنازل عن كنوز سيناء والصحرَاء الشرقية والغربية للفينيقين^(١٨)

وأخيراً يصل تقرير الطبيب الشرعى ببراءة إيزيس ، ويغفى رئيس الجلسة كبير القضاة التقرير ، إرضاء لنزقه ، ولجمال عشروت ، ويشير عليه بقية الآلهة .

بتاح :

لقد أفلت شمس مصر . أما هذا الملك الخائن ، فلن تمثلى جعبته بسهامى مرة أخرى . لقد باع دولتنا بجسد امرأة^(١٩)

— ٢ —

يقوم « لويس عوض » في محاكمة « إيزيس » بعملية دمج رائعة بين الاسم والرمز والوظيفة والصفة ، توطئة لعرض

امتنع محاكمة ، بروج ساخرة ، لا تخرج - كما يرى أرسطو - عن معتقدات الناس في زمنهم القديم .

وهذه المعتقدات عينها هي - وبخاصة مع تطاول الزمن - مثال المتعة والسخرية معا . ألم يقدس المصريين القدماء « رع وأمون ، وآتون ، وتحتوت ، ومن ، وأبيس ، وحتحور ، وحابي ، والقط والكباش وغيرهم ، فلم لا يكون هؤلاء حضورا ، وشهودا ، ومحامين ، وقضاة ، ولم لا يقوم هر بعلية دمج رائحة بين الاسم والرمز والوظيفة والصفة ، لتكتسب شخصياته بذلك طبيعتها الأسطورية ، وتوفر على الفارئ مشقة التفسير والتأويل ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

ف « ست » الإله الأصفر ، والأخ الأصفر لأوزيريس وقائله لم تكن صفته شحوبا ، وإنما كانت ؛ لأن جسده ليس فيه ماء ، ووجهه ويداها ، وساقاه ، وما ظهر من جسمه وما لم يظهر (٢٠) .

ولم تكن أنفاسه وأنفالاته وثوراته بالتالي طبيعية ، وإنما كانت لأن طبيعته تختلف عن سائر الآلهة والناس . فهو حين يتنفس تلمس أنفاسه الصلوات المحصورة على الأعمدة بفياض أصفر رقيق (٢١) . وحين يثور ، ويزفر من فمه التيفون (٢٢) تتساقط بعض أوراق اللوتس الحجرية على درج المعبد ، وتهشم إلى ألف كسرة ، وتشتق الرمرم والبازلت جميعا (٢٣) .

وحين يعرق يتلبذ جبينه ، ويفتد العرق ذرات الرمال على خديه فتسيل وتلوث شفثيه . وهذه الصفات الصحراوية تختلط بصفات بشرية وإلهية ، تصد ملامح

الإله وطبيعته ، وهي ملامح تتسق تماما مع وظيفته ، أو ليس هو إله الصحراء ، « أوزيريس » إله الوادي ، إله القلح و « أوزيريس » إله الخصب ، الإله الأصفر ، و « أوزيريس » الإله الأخضر ، فبالحرب بينهما أبدية : اتفهمون ؟ (٢٤)

و « عشتروت » الإلهة الفينيقية ، ذات اللباس اللبني ، والضمكة الغنجة ، واليد الرخضة هي كذلك ، فهي التي تصنع الربيع ، وتفتح أكام الزهر ، وتمر على الحب الدفين فيفتق رحم الأرض ، وينبثق أعوادا شدادا تشرشب إلى الشمس ذات الآتون ، وترت على ظهر العجل والبقار والخيل والحصان (٢٥) .

هي بالتالي تختلف عن « من » صاحب الوقت الأكبر ، إله التناسل معمر الكون ، بالأجيال الجديدة .

« وحابي » إله النيل صاحب الطول الجسيم ، الذي حشر قامته في الصندوق حتى تقوس ظهره بين طيبة وأبيدوس (٢٦) ، يختلف عن « حتحور » التي لم تجد لنفسها مكانا بين الأرائك ، فسعت إلى الأرض الفراغ بين منصة القاضي وجمهور الحضور ، وطوت سيقانها الأرية وقعدت ثقيلة مطرقة تنتظر دورها في قائمة الشهود (٢٧) .

حتى الإله الأكبر « رع » الرامي على معبده ، ساكن القرص المحرق وقت الظهيرة تختلط بصفات البشرية بصفاته الإلهية ، فهو يدخل القاعة في ملابس القضاة ، ومن ورائه « أمون » و « تحوت » لتبدأ المحاكمة وتسير سيرها الطبيعي ، وإذا به يتمخط فتهتز أعمدة المعبد ، ويستدير فيصق فيباص « تحوت » بتمزيق صحيفه بيضاء من

البردى ، فيتناولها ويمسح بها فمه ، ثم يفرکہا ويذقذق بها وراء ظهره (٢٨) ، ويستمر في قضائه ، ويخط ما بين دهام القاضي ، وهرف الشيخوخة ، وبخاصة أمام جمال عفتروت مما يثر عليه بقية الآلهة ، ويتسائل كم الساعة الآن ، فيقول قائل : أوشك النهار أن يتمتص ، ويعلم « رع » أن واجبه ينأديه ، فينصرف إلى حجرة من حجرات المعبد ليخلع عنه بلايس القضاة ، ويرتفع إلى كبد السماء ليكسب الأتنام يشمس الظهيرة (٢٩) . ولكن أنى له ذلك ، وقد أقلت شمس مصر : لأن هذا الملك الخائن - كما يقول بتاح - باع دولتنا بجسد امرأة ولن تتأخر جعبته بسهامي مرة أخرى (٣٠)

« وحين أطل « رع » على العالمين من كبد السماء ، ليصرقهم شمس الظهيرة ، بدأ وجهه شاحبا باردا ، ومد يده إلى جعبته فلم يجد فيها سهام ، ولم يرشق بسهاما أحدا ، وأراد أن يزهر بقوته ، ولكنه ظل شاحبا باردا كأنه قرص من الصفيح ، وفهم « رع » أن « بتاح » غاضب ، وعلم أنه لن يضع في جعبته سهام بعد ذلك ، فندم على قوته الضائعة ، وخجل من نفسه قليلا ، وأسف لشعبه قليلا ، ثم نظر إلى الغرب طويلا ، والهيب جياده الستة البهيماء ، فركضت تطلب الألف بسرعة المخطاق ، ليرضى الماء سدوله ، ويربيح « رع » كهرلته المتعبة على صدر « عشتروت » وهكذا أدرك الشفق الآلهة (٣١)

— ٣ —

تجمع محاكمة « إيزيس » بين السرد الروائي ، والحوار المسرحي . فالسرد الروائي يقوم بدور الإعداد والتهيئة لمحاكمة « إيزيس » ، وذلك منذ وصول

الإله « ست » إلى معبد « أون » قبل مواعده بربع ساعة ، وحديثه الحائق مع « أنوبيس » كاهن المعبد ، وكشفه لنفاقه ووضاعته ، وإثارتة الرعب والفرع بين أيها المعبد ، وأعدته وجدرائه . كما يقوم بتسوير وصول الآلهة لحضور الجلسة والتفانل في نفسيات كل من « ست » و « عشترت » بإثارة تيار الوعي لكليهما .

« ست » كان يجب أن يؤدب الكاهن الجاحد « أنوبيس » ولكن ما حيلته الآن . وقد اقترب الآلهة من المعبد ؟ أو يفسد قضيتي بيده ؟ سوف يقال : إنه أراد أن يرهب مندوب البشر في المحكمة ، ويؤثر في مجرى العدالة . ومن يدري ؟ اليس جائزاً أن يتدور اللثيم « تحوت » بذلك ليطلب تاجيل الجلسة ؟ إنه ظل قرنين كاملين ينتظر هذه اللحظة الحاسمة (٣٢) ... ويستمر تيار الشعور فيحكي عن معوم « ست » وهو جاسع .

« عشترت » كانت تترنخ بلذة الذكرى ، وهي تتحدث بفضل الإله الأصفر الشرسير « ست » ملك الصمراء ، عدو الخصب اللدود ، والذي قتل الإله الأخضر عمود الحياة . فمرحى بهذا الشر الذي نقل الخصب من أبيدوس إلى بيلوس ، وهدم معبد « إيزيس » لبنين معبد « عشترت » الشفراء ، فهي الآن أسعد امرأة في الوجود ، ولو لا مكر « ست » الأصفر لكانت أشقى امرأة في الوجود (٣٣) .

وتستمر « عشترت » في حديث نفس طويل ، تحكي فيه عن المؤامرة وعن عشفها « لأوزيريس » ، الذي يهيم بجبيته السمراء « إيزيس » ، ولكن ما خطر ذلك ؟ إن « أوزيريس » حبس في شجرة الأرز الجميلة القائمة وسط

معبدها في بيلوس ذات العماد ، وهو لا يستطيع الفكك منها ، ولا العودة إلى مصر ، وسواء أحيها « أوزيريس » أم لم يحبسها فهو في الشجرة حبس ، والشجرة في القصر حبس ، وهي تطوف بالشجرة كلما هزتها الأشواق ، وتعانق ساقها القوية العتيدة ، وهي تخصب منها كل حول اثنتي عشرة مرة ، وتملأ السماء ببنااتها الأقمار (٣٤)

أما الحوار المسرحي فقد بلغ غايته من خفة الظل ، وروح الفكاهة وحسبك أن يكون طرف منه بين « ست » و « من » إله التناسل ، الذي يحاول أن يكون عملياً في بعض إجاباته ، وعفويًا طبيعيًا في بعضها الآخر .

من : عمل (يصفق مخاطباً « تم » أيها الآلهة) إلينا بسرير

رع : لا لا المشكلة نظرية
من : (موجها الخطاب لست) هل ريكك أحد الآلهة ؟

ست : أسكت يا مغفل .
من : ماذا تريد مني إذن ؟
ست : ما رأيك في قصة الأم العذراء ؟

من : لا أدري
ست : (غاضباً) ما معنى قولك لا أدري ؟

من : معناها أنني لا أدري
ست : ما حدود مملكك ؟

من : كلكم تسرفون حدود مملكتي . أنا رب التناسل ، أنا سيد الذكور والإناث ، أنا معمر الكون بالأجيال الجديدة ، رعتي كل أفراد الحيوان الناطق منها والأعجم .

ست : وكيف تغمر الكون ؟

من : كيف ؟ كيف ؟ هات السرير أشرح لك (٣٥)
وطرف آخر بين « رع » و « بتاح » و « حتحور » الإلهة البقرة ، وتكون الإجابة بلغتها البقرانية ، ويقوم الإله « تحوت » بالترجمة .

رع : تقدمي . اليمين
حتحور : مع مع مع
رع : جميل أقوالك
رع : أنت أرضعت

« حوريس » بين أوراق البشتين في الدلتا

حتحور : مع
رع : ماذا تقول ؟
تحوت : تقول : نعم
بتاح : هل رأيت « إيزيس » حين بلغت الدلتا ؟

حتحور : مع مع
رع : ماذا تقول ؟
تحوت : تقول أنها ترى كل ما يجري فوق البسيطة

بتاح : أكانت نسرا أم بشرا ؟
حتحور : هوع
رع : ماذا تقول ؟
تحوت : تقول : سر (ضجة في القاعة)

بتاح : ومن أين جاءت ؟ من الشمال أم من الجنوب
حتحور : هو رع هو رع هو رع هو رع هو رع هو رع

رع : ما هذا ؟
تحوت : تقول : من الجنوب ؟
ست : أكل هذا كلمة واحدة ؟

أي لفة هذه ؟ إن الترجمان يزور لنا أظن
رع : الطعن مرفوض (٣٦)

وهكذا يجمع لويس عوض بين السرد الروائي ، والصوار المسرحي عمل خصب خفيف الظل حساس .

تتسم محاكمة « إيزيس » في شقيها الروائي والمسرحي بخفة الروح ، لفقساتها الجنسية ، وكشفها لنزوات الآلهة — بروج مصرية فكهة — وهم يتكلمون ، ويفعلون ويحركون ، وكذا لخطورة التهمة ، وطرافة المحاكمة ، وطرافة القضية والشهود ، وذلك من خلال السرد الحكيم ، والحوار الممتع ، في ملامح متناثرة تزيدها جمالا وخفة .

فـ « من » إله التناضل ، معبود النساء ، صاحب لود الأكبر يقول « لعشثروت » الغاضبة :

أنا أقدم الترضية الكافية لمولاتي « عشثروت » لو أنها زارتني الليلة في معبدى (ضحك عال ، وتصفيق شديد في القاعة ، حتى هيئة المحكمة تبسّم)^(٣٨) .

و « ملكارت » يقول « لعشثروت » التمتية بعمود « أوزيريس » : لماذا تحبين هذا العمود ؟ إن فينيقيا فيها من الأعمدة بقدر ما فيها من سكان وكل عمود فيها أجمل من هذا العمود ألف مرة . لماذا تحبين هذا العمود المصري ؟ سوف أحطمه إلى ألف قطعة ، أنت تعشقين هذا العمود ، أنت تعشقين « أوزيريس » يا خائفنة .^(٣٩)

و « أمون » يقول « لمن » :

— بعد الاعتذار الكافي . أيسطيع مولاي « من » أن يقرر أنه مطلع على كل ما يجري في دولته ؟

من : بالتأكيد

أمون : أيمكن لرجل أن يختل بامرأة دون أن يكون مولاي « من » ثالثهما

من : مطلقا

ويضيف أتريدون

الدليل ؟ أنا أعلم مثلا أن مولاتى « عشثروت » بالزهراء بنت « بعمل » الأكبر قد أعجبها صدى العريض ، فإذا أحب مولاتى « عشثروت » أن تزورنى فموعدنا الليلة بمعبدى في منفيس (هرج شديد بين الحضور ، « عشثروت » تصرخ :

المشوحش المشوحش . أطروده . أطروده ، وتتأهب لنوبة عصبية ، ولكن « من » يستأنف حديثه وأن

العجل « أبيس » وهو واقف خلف ذلك العمود يبيت أشياء لمولاتى البقرة « حثحور » . (خوار احتجاج من جانب « أبيس » ، أما حثحور

الرائدة تحت المنصة فيحمر وجهها ، وتدفن رأسها بين ركبتيها ، ويترك ذيلها اضطرابا) وأن الكباش العجوز « نونو » لم يزر

نمجة من نجاج البشر . أو نجاج الآلهة منذ ستة شهور (يتدفق الكباش

« نونو » بأقصى سرعة نحو الإله « من » وقد طأطأ رأسه ، وشرع قرنيه وينطح

« من » نطحة البية ، توشك أن تخل بتوازنه ، وتقذفه من فوق المقاعد الحجرية ، ولكن جلالة الإله « رع »

يتدخل على الفور) كفى « يانونو » ، عد إلى مكانك ، وأنت « يامن » عد

ملكاترت : قلت : مولاتى في دورة المحاق : (مبتسما) أنت أسمى ياملكاترت

ملكاترت : مولاي

ملكاترت : هي الحقيقة ياملوى

رع : إذا كان هذا مصافقا فما يكون البدر ؟ (لفظ في القاعة)^(٤٠)

إلى مكانك شكرا على الشهادة^(٤١)

« وعشثروت » تقول « لرع » : ما أجمل لحيتك ياملوى

رع : قلبى يتمزق يا « شوشو » أتجسّن خصلة منها للتذكار ؟ يا « نم نم » هات

المقص (يحدث هياج في القاعة فيعلو صياح الكباش إلى درجة تصم الأذان ، ويصلصل أبو السهول

بعبلاته الصوانية ، وتقول « خنسو » ويصرخ « خنوم » بألفاظ لا معنى لها ، ويسقط الرمح من يد

« بتاح » ، ويجيش « بتناحور » بالبكاء . وفى قصص الاتهام يرتفع صوت

« إيزيس » جميلا خافتا يقول : ياويله ، ثم تفر إيزيس مفشيا عليها)

رع : صمتا ياكلاب الآلهة ، ولا تطردنكم من الجلسة (تمصت الآلهة بالتدريج)^(٤٢) .

رع : يتسائل : مالك صامتة يا « عشثروت »

ملكاترت : قلت : مولاتى في دورة المحاق : (مبتسما) أنت أسمى ياملكاترت

ملكاترت : مولاي

ملكاترت : هي الحقيقة ياملوى

رع : إذا كان هذا مصافقا فما يكون البدر ؟ (لفظ في القاعة)^(٤٣)

ويرتفع للفظ في القاعة ،

ويزداد الهرج ، وترتفع أصوات كثيرة : ماذا حدث ؟ وتموء الآلهة القطط ، وتغشى الآلهة الكباش ، ويضجك « أبو الهول » لأول مرة في التاريخ ، وينتهز التماسان « شحرم » و « طعرم » هذه الفرصة ليندسا من جديد بين الآلهة الحاضرين

وع

: أكاد أجن : أكاد أجن : النظام النظام ، صمتا أيتها الكباش صمتا أيتها القطط ، نحن في معبد ، لا في حديقة الحيوان . وصمتت الآلهة القطط ، وتبادلت النظرات ، وبدأ عليها الاستياء العميق ، استياء الكبرياء المجروح ، ثم تخاطبت قليلا بالأنف والذليل ، وصرخت جميعا في وجه « رع » العظيم ، قائلة « بخ » وأنصحت من الجلسة نارية النظرات . أما الآلهة الكباش فقد صمتت ، وطأطأت رموسها في خجل عظيم^(٤٣)

وهكذا مما هو متناثر ومبعوث بين أرجاء هذا العمل الظريف

— ٥ —

تقوم محاكمة « إيزيس » بعملتي إسقاط سياس ودينسى ، أما الإسقاط السياسى ، فبدلا من أن يفسر « لويس عوض » اتجاه صندوق

« أوزيريس » على أساس المودة والصلة والترابط الوثيق بين شعبى وادى النيل وجبيل ، قسره على أساس فهمه العميق بطبيعة الفينيقين الذين يستبجون كل شيء ، وأى شيء فى سبيل الحصول على مأربهم حتى لو اقتضى الأمر أن يزجج « ملكارت » رموش « عشتروت بالكحل الأزرق ويرسلها لتبقى الليلة في قصر « ست » القائم في قلب الصحراء^(٤٤) فكل شيء في سبيل الحصول على المآرب المادية جائز عند الفينيقين .

لقد سرقوا إله الخصب بالتواطؤ مع إله الشر ، ولم يكتفوا بذلك وإنما أصروا على أن يسرقوا كنوز سيتام الصفراء ، وأن يستخرجوا كل ما في جوف « ست » الأصفر من عروق الذهب ، ويهرب بها « ملكارت » إلى ببلوس الزهراء^(٤٥)

تقول « عشتروت » لزوجها « ملكارت » بعد أن عرض عليها « رع » في نوبة فزقه وخفته التاج : هه أيها الأحمق ، ماذا تفعل بتاج الملكة ؟ إن كنوزها الخضراء جاءت إلى فينيقيا يوم وصل إله الخصب إلى شواطئها وهامى ذى كنوزها الصفراء تطرح تحت أقدامنا ، ولسوف

نحملها إلى فينيقيا قبل أن تغرب شمس اليوم . ماذا تريد من الملكة ؟ أعياء الحكم ؟ .. الثورات ، الصروب ... إن التيجان ثقيلة لأنها من رصاص ، أما نحن فنطلب الذهب ■

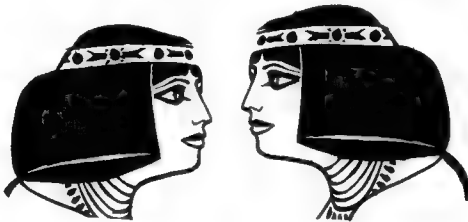
الهوامش

- (١) الإله تحوت
- (٢) كان المصريين يقدسون بذلك التعبير خاصة تلك التماثيل الإلهية effigies divines التى تقدر داخل المعابد ، وقد كانت أرواح هذه التماثيل - أى الآلهة - تسكن خارج حدود الأرض في هذا القصر ، راجع أكتي ديريوتون - أصل وهامش من المسرح المصرى القديم ص ٨٧ بترجمة د . ثروت عكاشة دار الكاتب العربى للطباعة والنشر .
- (٣) بلوتيانخوس - إيزيس وأوزيريس ص ٩٦ - الألف كتاب
- (٤) جيمس بيكى - الآثار المصرية في وادى النيل ص ٥٦ الألف كتاب ، وأكتي ديريوتون السابق ص ٩٤
- (٥) د . ثروت عكاشة - ملحق د د من المسرح المصرى القديم ص ١٦٨
- (٦) ولهم نظير : الثروة الثابتة عند قدماء المصريين ص ٣٢٩ - الألف القومية للطباعة والنشر .
- (٧) راجع : محاكمة إيزيس ، للدكتور لويس عوض ص ١٦٢ ع ٣ ومن ١٦٦ ع ٢ - مجلة القاهرة - العدد ١١٨ سبتمبر ١٩٩٢
- (٨) السابق ص ١٥٧
- (٩) نفسه ص ١٦٣ ع ١
- (١٠) نفسه ص ١٥٧ ع ٢
- (١١) نفسه ص ١٥٦
- (١٢) نفسه ع ٢
- (١٣) نفسه ص ١٦٧ ع ٣

(٢٦) نقشه من ١٦٥ ع ٢
 (٢٧) نقشه من ١٦٥ ع ٢ ص
 ١ ع ١٦٦
 (٢٨) نقشه من ١٧٦ ع ٢
 (٢٩) نقشه من ١٧٧ ع ٢
 (٤٠) نقشه من ١٦٨ ع ٢
 (٤١) نقشه من ١٧٠ ع ٢، ١٧١ ع ١
 (٤٢) نقشه من ١٧٠ ع ٢
 (٤٣) نقشه من ١٦٧ ع ١
 (٤٤) نقشه من ١٥٨ ع ٢
 (٤٥) نقشه من ١٥٩ ع ٢
 (٤٦) نقشه من ١٧٢ ع ٢

(٢٥) نقشه من ١٦٦ ع ٢
 (٢٦) نقشه من ١٥٩ ع ٢
 (٢٧) من ١٧٤ ع ٢
 (٢٨) من ١٦٠ ع ٢
 (٢٩) من ١٦٢ ع ٢ و من ١٦٤ ع ١
 (٣٠) نقشه من ١٨٥ ع ١
 (٣١) نقشه من ١٨٥ ع ٢
 (٣٢) نقشه من ١٨٥ ع ١
 (٣٣) نقشه من ١٥٧ ع ١
 (٣٤) نقشه من ١٦٠ ع ١
 (٣٥) نقشه من ١٥٨ ع ١

(١٤) نقشه من ١٦٥ ع ٢
 (١٥) نقشه من ١٦٨ ع ١
 (١٦) نقشه من ١٦٨ ع ٢
 (١٧) نقشه من ١٧٦ ع ١
 (١٨) نقشه من ١٨١ ع ١
 (١٩) نقشه من ١٨٥ ع ١
 (٢٠) نقشه من ١٥٥ ع ٢
 (٢١) نقشه من ١٥٧ ع ١
 (٢٢) من ١٥٥ ع ٢ و ١
 (٢٣) نقشه من ١٦٥ ع ١



أسرار جديدة حول مقدمة في فقه اللغة حامد هاشم

فطالعت في مجلة «فصول»
بعددها الثالث - المجلد الحادي
عشر خريف ١٩٩٢ - موضوعا أعده
الاستاذ نسيم مجي بعنوان «محاكمة
فقه اللغة العربية»، وقد أورد الباحث
ملفا هاما عما أحاط بملايسات مصادرة
كتاب «فقه اللغة العربية» لمفكرنا
الشامخ الراحل د. لويس عوض والذي
صدر عن الهيئة العامة للكتاب عام
١٩٨٠، ولما كنت قد اتصلت بالظروف
التي أدت إلى مصادرة الكتاب مما هو
غير معلن حتى الآن. فقد رأيت من
واجبي أن أطرح على الرأي العام الثقافي
كل الذي أعرف - قيما يخصني - من
موضوع الكتاب ومصادريته. وهي
شهادة لا أظن أنه من المناسب كتمانها
خاصة أن صاحب الكتاب الذي صوِّد
قد رحل عن دنيانا، كما أن الأستاذ
الدكتور رشاد رشدي - كطرف فيما
أرويه من وقائع - قد رحل عنا هو
الأخر، إن ما أوردته هنا إضافة للحقائق
التي جاءت في موضوع الصديق نسيم
مجي في مجلة «فصول»، وبعض من
الضوء الذي يكشف ما دار في كواليس
كان الجميع بعيدا عنها بحكم الظروف
ليس إلا، واتساقا طبيعيا مع المواقف
المختارة لكل بحريته الكاملة.



في عام ١٩٨٠ طرحت الهيئة العامة
للكتاب كتاب «مقدمة في فقه اللغة
العربية» للدكتور لويس عوض، وكان
الكتاب معروضا في مكتبات الهيئة وعند
كثير من باعة الكتب المعروفين في وسط
العاصمة، أذكر أنني اشتريت الكتاب
بأربعة جنيهات ونصف، وكنت وقتها
أعمل محررا ثقافيا لجريدة «الشعب»
لسان حال حزب العمل الاشتراكي على
عهد رئيس تحريرها الزميل الكبير حامد

زيدان، عكفت على قراءة الكتاب
باهتمام خاص شأن اهتمامي بكل
ما كان يكتبه الدكتور لويس عوض،
وأعترف أن كتاب «مقدمة في فقه اللغة
العربية» قد استغرقت قراءته شهورا
عديدة، وكانت قراءته مجعدة لي إيما
إجهد، فاليبحث العلمي الذي يتضمنه
الكتاب كان بحثا شاقا على صاحبه فما
البال بقارئه!، واحتجت في كثير من
المواضع في الكتاب إلى السؤال
والاستفسار عن معاني مصطلحات
ودلالات اللفاظ عند من هم أعرف مني
بمادة هذا الكتاب، أو العودة إلى بعض
المراجع والقواميس.

لكن بعضا من أفكار الدكتور لويس
عوض في «مقدمة في فقه اللغة العربية»
استوقفتني، وكانت في بعض الملاحظات
على هذه الأفكار. مما خلق لدى
إحساسا بضرورة أن يتناول
المتخصصون ما ورد بالكتاب، الذي لم
يلق - حتى قراءتي له - الاهتمام
الواجب، فكان أن كتبت في جريدة
«الشعب» مقالا قصيرا حملته العدد رقم
٩٩ بتاريخ ١٧ مارس من عام ١٩٨١ في
يوم الثلاثاء وكان المقال بعنوان «أفكار
غريبة للدكتور لويس!»، قلت فيه
بالنص: «تظل للأستاذ الدكتور لويس
عوض أفكاره الخاصة جدا. بالنسبة
للعروبة والثقافة العربية والتاريخ
الإسلامي، وفي كتابه القيم الأخير،
مقدمة في فقه اللغة العربية» الذي
نشرته الهيئة العامة للكتاب يقدم
استاذنا بحثا في فقه اللغة العربية،
ولكن وفاءه القديم جدا لأفكاره الخاصة
جدا كذلك، يدفعه إلى الخروج علينا في
كتابه بعبارات ونظريات غريبة على فقه
اللغة بل وغريبة على ما استقر عليه
العالم كله! وفي فصل كامل من الكتاب



كان هذا نص ما كتبت في جريدة «الشعب» ، وحتى هذا التاريخ كان الكتاب مقدولاً في الأسواق ، لكنه لم يكن من كتب الدكتور لويس عوض التي تتخاطفها الفئة المثقفة على الفور كما اعتدنا في كتب كثيرة للدكتور لويس عوض ، ولعل الذين حصلوا عليه كانوا مثلي في حاجة إلى الوقت الكافي حتى يشر الجدل حوله سواء بالكتابات المنشورة أو النقاش في الندوات ، وكنت من أوائل الذين نبهوا إلى أفكار الكتاب ١٩ ، ولكنني لم أقصد بالطبع إلا أن تخضع بعض أفكار الكتاب لبحث المتخصصين في لغة اللغة وهم أجدر مني بنقد الكتاب .

وقد حدث بعد نشر مقال بصحواي أسبوعين أن عرفت أن المرحوم الأستاذ الدكتور رشاد رشدي يبحث عني ، فلم يكن يعرف رقم تليفوني ، بل أخبره البعض ممن سألهم بأنني أعمل في مجلة الإذاعة والتلفزيون . فكان أن ترك لي رقم تليفونه للاتصال ، وعندما اتصلت به حدد لي موعداً في بيته لمواجهة لحديقة الحيوان في يوم جمعة . وعندما جلست إليه - وكانت السيدة الفاضلة قريبته حاضرة اللقاء في بعضه - راح يسألني عن الأسباب التي تجعلني لا أكتب في مجلة الإذاعة ، خاصة وأن رئيس تحريرها الكاتب أحمد بهجت هو ابن أخته ، وقد عرض أن يتدخل لي مني من الكتابة لدى رئيس تحرير المجلة ، فأخبرته أنني أهد كتاب جريدة «الشعب» المعارضة ، وأن الأستاذ أحمد بهجت قد أعلن أنه لن يسمح لي بالكتابة في مجلة - الإذاعة والتلفزيون - طالما أنني أكتب في جريدة «الشعب» ولما ناقشته في قراره هذا وقلت



لويس عوض

يرى أستاذنا الدكتور لويس عوض أن هناك اختلافاً على إعجاز القرآن ، فقط يرى أن «الأكثرية» هي التي اتفقت على إعجازه ، وفي أصول الحكم الإسلامي يرى الدكتور لويس عوض أنها قامت على الحكومة الدينية ، ويرأها - في هذا - شبيهة بحكومة الكهنة ورجال الدين في عصور أوروبا المظلمة ، ويرى أستاذنا هذا الشبه متجاهلاً استبداد حكومة الكهنة وتحالفهم مع سلطة الملك ضد الناس ، وبدون أي التفات من الدكتور لويس عوض إلى مبدأ الشورى في الإسلام ، والعدل الذي ساد أمة الإسلام كلها ، ويرى أستاذنا كذلك أن دخول الإسلام إلى الأماص كان «استعماراً» ، ويتجاهل الأستاذ الدكتور فضل الإسلام على أهل هذه الأماص ، إن هذه مجرد أمثلة مما ورد في هذا الفصل من الكتاب ، ولكنه - كما قلت - فصل غريب في دعواه وأفكاره المتجاهلة لكثير من حقائق الإسلام والعرب وتاريخهم ، وقد ذكرني هذا الكتاب بما كتبه الدكتور لويس عوض منذ فترة طويلة عن «أبي العلاء» ، وكيف حاول أن يثبت أن أبا العلاء قد تلقى العلم والمعرفة على يد راهب في دير في بلاد الشام ، ولما استشهد ببعض أبيات الشاعر محاولاً إثبات صدق ثقافة الراهب في الشاعر العربي ، تصدى للرد على الدكتور لويس عوض أستاذنا الكبير محمود محمد شاكر بما ورد في كتابه الشهير «أباطيل وأسما» . ومن هنا .. فإنني أطالب الباحثين والمتخصصين بالرد على كتاب الدكتور لويس عوض الأخير «مقدمة في لغة العربية» . فيما هو خاص بدعواه الغريبة جداً على الإسلام والعربية والثقافة العربية ، إذ لا يجب أن يمر هذا دون تصحيح

عام وزارة الكهرباء لأعمل موظفا بها فامتثلت كخيرى ، وتوقف صدور جريدة «الشعب» ضمن ما توقف صدوره من الجرائد المعارضة ، على النحو الذى يعرفه كل المصريين .



وسمعت بعد ذلك عن سلسلة من المقالات التى كتبها تنابعا عالم فاضل فى فقه اللغة هو الدكتور البدرى زهران ، وكان وقتها مدرسا فى كلية الآداب فرع جامعة أسيوط فى سوهاج . وكانت المقالات مطولة فى نقد كتاب «مقدمة فقه اللغة العربية» للدكتور لويس عوض . وقد بدأ نشر المقالات فى ٢٨ فبراير من عام ١٩٨١ فى مجلة الإذاعة والتليفزيون أى قبل كتابتى لمقالى فى جريدة الشعب - وكانت المقالات علمية لكنها تصرح برفض الدكتور البدرى زهران لما تضمنه كتاب د . لويس عوض ، وقد انتهى الدكتور البدرى زهران من كتابة مقالاته ونشرها وقد بلغت ١٢ مقالة قبل أن تاتى مذكرة مجمع البحوث الإسلامية فى سبتمبر عام ١٩٨١ بضيء الكتاب ومصادرته احتجاجا على مادته : وقد جمعت مقالات الدكتور البدرى زهران فى كتاب نشرته رابطة العالم الإسلامى فى مكة المكرمة - العدد ٤٨ من سلسلة «دعوة الحق» - السنة الخامسة - ربيع الأول ١٤٠٦ هـ - ديسمبر ١٩٨٥ م .

وقد صدر الكتاب بعنوان دحض مفتريات ضد إعجاز القرآن ولغته وأباطيل أخرى اختلقها الصليبي المستغرب الدكتور لويس عوض «كما صدر الكتاب فى طبعة أخرى وصلت إلى الطبعة الخامسة فى القاهرة بعنوان «دحض مفتريات ضد إعجاز القرآن ولغته وأباطيل أخرى اختلقها الدكتور

الورقات الثلاث ، وكنت واثقا أنها قد وصل أصلها إلى الرئيس الراحل أنور السادات ، فقد كان المرحوم الدكتور رشاد رشدى مستشارا للرئيس الراحل للشئون الفنية ، كما كان يرى الرئيس الراحل بصفة منتظمة أسبوعيا نقله سيارة الرئاسة إلى أى من الاستراحات التى يخلو فيها الرئيس إلى خلصاته . مرت شهر بعد ذلك وكتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية» مازال متداولاً .



رشاد رشدى



أحمد بهجت

حتى صرفت . ضمن من عرفوا - أن مجمع البحوث الإسلامية طلب ضيىء الكتاب ومصادرته وكان الرئيس الراحل أنور السادات قد شملنى - ضمن كثيرين - بقراراته الجمهورية الشهيرة فى ٥ سبتمبر من عام ١٩٨١ بحرامنى من الكتابة ، وتسلمت خطابا رسميا . موقعا من المرحوم الدكتور فؤاد محبى الدين يفيد بأنه قد تقرر نقلى إلى ديوان

له ضاحكا :.. إن الكتاب ليسوا حريما يحتسبهم أحد أغرد على متغلا قائلا : إحننا عزيزين خريم يا سيدى ! علما سمع المرحوم الدكتور رشاد رشدى هذا وغيره من أسباب عدم كتابتى فى مجلة الإذاعة استنكر موقف رئيس التحرير ثم قال لى : مش ده الموضوع اللى كنته عاوز أكله فيه .. أنا قرأت لك مقالا بعنوان «افكار غريبة للدكتور لويس» فى جريدة «الشعب» الأسبوع اللى فات أو اللى قبله مش فاكرك .. إنت عندك كتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية» ؟

فلما أجبته بالإيجاب أضاف .. أنا عاوزك تجيبلى نسختك فوراً .. بكرة على أكثر تقدير .. عشان أنا عاوز أقرأ الكتاب لأن الرئيس طالب منى تقرير عنه .

وعند هذا الحد انتهى اللقاء بعد أن وعدت الدكتور رشاد رشدى بالمرور عليه فى الغد وترك نسختى من الكتاب ، وبعد أكثر من شهر اتصل الدكتور رشاد رشدى بى وطلب منى الحضور إليه فى مجلة «الهديد» التى كان يرأس تحريرها وقتها ، وعندما ذهبت إليه رد لى نسختى من الكتاب ، وأطلعنى على ثلاث ورقات طلب منى قراءتها ، وقد لاحظت فى قراءتى لما كتب الدكتور رشاد رشدى أن ما بين يدى صورة ضوئية بخط اليد وقد حملت الورقات الثلاث ملاحظات عامة على كتاب «مقدمة فى فقه اللغة العربية» وتنتهى هذه الملاحظات بالتنبية إلى خطورة الكتاب ، وأنه ما كان للمرحوم الشاعر صلاح عيد الصبوز - كان وقتها رئيس الهيئة العامة للكتاب - أن ينشر الكتاب ، لأن فيه ما لا يليق وقد يثير متاعب كثيرة !

وبعد أن قرأت لاحظت أن الدكتور رشاد رشدى حريص على استرداد

ق (حين نرمي عصفورا بحجر ،
تجرح أنفسنا) .. هذه هي
حقيقة الشعر ، كما يقول (بيتس) وذلك
هي العلاقات الغامضة لذلك الفن
الساحر الذي يجلب اللامرئى إلى حقل
الرؤية بياضه غير متوقعة ، ويشيد
أبراجه الإبداعية على أعمدة التصوير ،
والخيال ، والايقاع ، واللغة البكر المنقطة
بالإشارات والرموز ومفاتيح الكشف
والإثارة .

مع فن من هذا النوع الذى يفترق
من النفس الإنسانية بكل طفرسها
وتقلباتها ومفاجأتها ، ويتطلع إلى أفق
تراء القلوب بحدسها الاستكشائى قبل
العيون ، يصعب أحيانا التكهن
بالمسار والدروب التى ستسير عليها
حركة الشعر ؛ لذا تقل فى النقد العربى
والعالمى تلك الدراسات الكاشفة التى
تنبأ بأفاق الشعر ، ومساراته
المستقبلية .

قبل أن تقوم بهذه المهمة الصعبة
بالنسبة لشعرنا العربى ، لابد أن نلف
عند أخطاء الماضى والحاضر ، لتتعرف
على بعض القيود التى كبّلت الشعر ،
وأعاقات انطلاقة فى المجتمعات التى
تقدس ماضيها ، وتحرس دائلتها
التراثية بصورة فيها الكثير من المبالغة
خوفاً من المجهول الجميل الذى
تخشاه ، وتعرف بعقلها الباطن أنها
ستقع فى حبه حين تتحرر كلية من رتابة
الوزن ورنين القوافى .

إن اكبر الأخطاء التى وقعت فيها
الصرخة النقدية العربية ، حسب
اعتقادى ، يتمثل فى إضاعة وقت طويل
قارب النصف قرن فى مناقشة مقولة
مضللة ، فبدلاً من تركيز الجهود على فيز
الشعر من ركاب اللاشعر ، انسابات
جميع التيارات إلى مناقشة قضية (وزن

لويس عوض ، وكانت الطبعة الثانية من
هذا الكتاب - وهى الطبعة التى
وصلتني - بتاريخ ١٤١٢ هـ - ١٩٩١
م . وقد زود المؤلف الطبعتين : طبعة
رابطة العالم الإسلامى وطبعة القاهرة
بمقدمة رد فيها على مقال للنقاد الكبير
رجاء النقاش نشره فى مجلة «الدوحة»
القطرية تحت عنوان «لماذا تصادر هذه
الكتب ؟» - العدد رقم ٧٦ الصادر فى
جمادى الآخرة ١٤٠٢ هـ - إبريل
١٩٨٢ م ، وكان رجاء النقاش قد
استنكر مصادرة كتاب «مقدمة فى فقه
اللغة العربية» كما أثبت الدكتور
البدراوى زهران محاولته الرد على
تحقيق نشرته مجلة «المصور» - العدد
رقم ٣٠٤ - الصادر فى ١٣ من رجب
سنة ١٤٠٢ هـ - الموافق ٧ مايو ١٩٨٢
م .

وكان التحقيق بعنوان «كتاب امام
القضاء وصفه الدكتور البدراوى
زهران بأنه «تحقيق منحاز» ، ويسجل
الدكتور البدراوى زهران أن مجلة
«المصور» لم تنشر رده على هذا التحقيق
فى مقال بعنوان «العياد المنحاز» أوضح
فيه أن التحقيق الذى نشرته مجلة
«المصور» هو منحاز للدكتور لويس
عوض انحيازاً سافراً ضاعت معه
الحقائق ، وأن الهدف من هذا التحقيق
تضليل الرأى العام والدفاع عن الدكتور
لويس عوض بمختلف الوسائل بما فيها
إخفاء الحقائق فى بعض الحالات
وعرضها بطريقة ناقصة فى حالات
أخرى .. على نحو ما هو واضح من
التحقيق لمن يقرأه فى أناة .

أخيراً .. أرجو أن أكون قد وفقت فى
إضافة بعض الحقائق حول قضية كتاب
«مقدمة فى فقه اللغة العربية» .

حازم هاشم

(*) شاعر وكاتب سوري

أو لا وزن) مع علم الأغلبية بأن الوزن لم يكن له تلك القداسة منذ «أبي نواس» الذي خرج عليه في قصيدة حفظها «ابن رشيقي» في العمدة، ومنذ أبي العتاهية الذي يؤثر عنه قوله: «أنا أكبر من العروض» وهو موقف مشابه لموقف (ت. س. البهت) الذي اعترف بعجزه عن تقديم عروض الطاعة للتفعيلات والأوزان، «لأن دراسة تشريح أعضاء الجسم لا يمكن أن تعلمنا كيف نجعل الدجاجة تبيض» وقد كان عند هذين الشعاعين القادمين من ثقافتين مختلفتين كل الحق في هذا الموقف، فالشاعر الحقيقي يخلق الوزن ولا يورثه، وقد كان الشعر موجوداً قبل أن تأتي تلك التعقيدات الصارمة التي حصرت بعض إبقاعاته وقسمته إلى بحر وأوزان.

في الوقت المهدور بين العموديين والمجددين حول قضية (وزن أو لا وزن) فات حركة التجديد العربية أن تنذبه إلى أنها انسأفت إلى معركة هامشية قادتها - كما يريد خصوم التجديد - بعيداً عن روح الشعر، فالوزن ليس إلا إقليماً صغيراً من أقاليم مملكة الإيقاع الشاسعة، والوزن ليس إلا مجرد هيكل يمكن استخدامه أو الاستغناء عنه، أما الإيقاع فهو تسرى في النص، وتربط الكلمات بالحروف، والمفردة بما يجاورها، وهو حالة نفسية تنشأ عن صوت وتوقع، ومناخ، وعلاقات غامضة تثيرها جوانية اللغة، كما يثيرها النغم. في حين أن الوزن، وكما يعرف الجميع، ليس أكثر من نمط رتيب لتكرار المتحركات والسواكن في تسق محد الطول.

لقد اكتشف المجددون الذين قسموا البحر إلى جداول وأنهار، وكتبوا

قصائدهم على نظام التفعيلة خطأهم بعد فترة قصيرة من التجريب، فالتفعيلات لم تعط الشاعر الحرية التي كان يحلم بها؛ لأنه وجد نفسه أمام قيد من نوع جديد حاول التقليل من سطوته ببعض الحيل الفنية، كالتفنن في توزيع التفعيلات أو الخروج من تفعيلة بحر إلى تفعيلة بحر آخر، لكن كل تلك المحاولات لم تنجح في تحرير الشاعر والقصيدة، لأن القيد الواسع، وما يضيفه من حرية وهمية أكثر صعوبة من القيد الأول، وأضيق من أن يستوعب التجربة



إليه

الشعرية المعاصرة بكل تشعباتها. وما يقال عن قصيدة التفعيلة يمكن قوله، مع بعض التعديل، عن شعراء القصيدة المدورة التي مثلت أنجح محاولة للتقريب بين ضفتي النثر والشعر، وأنجح محاولة لإنهاء الأثر التخديري للقافية التي ظلت تواصل رنينها في قصائد التفعيليين رغم كل ادعاءاتهم بإقامة قطعة كلية مع الشكل القديم.

قبل القصيدة المدورة التي لم تنتشر كثيراً رغم كل غناها بإمكانيات التطوير، كانت القصيدة الحرة التي أطلق عليها من باب الخطأ المتعمد اسم «قصيدة النثر»، تحارب معركتها هي الأخرى في وسط لا يحمل لها ولاصحابها أي ود، حيث لم تتعرض حركة أدبية في التاريخ، حسب علمي، للتشهير والتشنيع بالطريقة التي تعرضت لها قصيدة الشعر الحر التي تعرف ظمناً في النقد الحديث باسم (قصيدة النثر)، ولقد وضعها ذلك الاسم في زاوية الدفاع عن النفس منذ البداية، وتمت معاملتها منذ البداية أيضاً كلقب مجهول الأبوين، وجاء من يحجب عنها شرعية الانتماء إلى الشعر بمحج مختلفة، وزاد الطين بلة كما تقول في أمثالنا أن روادها الأوائل بلعوا الطعم الذي رساه لهم خصومهم، فبحثوا عن جذور قصيدتهم في التراث الفرنسي والأدب الغربية، ولم يتنبهوا إلى أنها موجودة في التراث الشعري العربي منذ أيام سجع الكهان الذي حرمة الإسلام حتى يقطع الطريق على المقارنات بينه وبين أسلوب القرآن الكريم.

إن براعة التصوير، وطريقة القطع والمزج والانتقال الفجائي، وتداخل

الإيقاعات في ذلك السجع وما يماثله ، يمثل البدايات الأولى للقصيدة الحرة في الأدب العربي ، لكن القيد الديني الذي تحول بفعل الموقف السياسي والخداع التاريخي إلى قيد فني قطع الطريق على كل من يريد تجريب ذلك الأسلوب ، وكانت النهايات الدسوسية لمسيمة وسجاح ماثلة بقوة في ذهن كل من أراد تقليد ذلك الأسلوب في العصور كلها ، والغريب في تاريخنا النقدي أن أمين الريحاني كان أكثر وعياً بتلك الجذور من (جماعة شعر) التي جاءت بعده ، والتي تنسب لها منجزات حدائق الشكل كلها ، فقد ميز قبل نقاد حركة شعر بنصف قرن بين الخاطرة الأدبية الخالية من الإيقاع والتصوير ، وبين « الشعر المنثور » وفتح مع جبران الباب على مصراعيه لإطلاق القصيدة العربية من قيدها التاريخي .

في الفترة القصيرة الماضية من عمر التجريب الشعري كانت البوصلة تشير إلى عدة اتجاهات في وقت واحد ، ولم تكن هناك حركة نقدية لها ثقلها المعنوي لتضع إبرة البوصلة في الاتجاه الصحيح ، فالأغلبية كانت تجرب وتضطرب ، ولم تكن هناك ثقافة كافية بالنفس والأفكار التي يدافع المبدعون والنقاد عنها ، فقد نظرت « نازك الملائكة » في العراق لقصيدة التعليلة ، ثم انقلبت عليها وفعلت الشيء نفسه مع القصيدة المدورة ، « وأدريس » في سوريا يتحمل تاريخياً وزر تسمية « قصيدة النثر » التي أطلقها في عام ١٩٥٩ ، دون أن يدري أنها أصابت ذلك النوع من الشعر في مقتل ، وحرقت النقاش بالكامل من قضية (شعر أو لا شعر) إلى قضية (وزن أو لا وزن) ، وعلى الجبهة المصرية كان

التطور يسير أكثر ببطئاً ما هو معروف عن ذلك البلد الطيب من طبيعة فنية محافظة .

مستقبل الشعر ، كما أراء ، يكمن في قدرة الشاعر العربي على تخصيب الإيقاع الشعري ، وتأسيساً على هذا التوقع ، وبما أن الحركة العربية النقدية لم تقدم حتى الآن تعريفاً محدداً لمصطلح الإيقاع الداخلي ، فسوف أقترح استبدال ذلك بكلمة (المناغمة) التي ترتبط بالفعل والمهارات التركيبية ، لأن شاعر المستقبل المتمكن من التصوير والإيقاع ، والمزود بخيال إبداعي محترم ، سيحتاج إلى مهارات عامل الموقف السينمائي الذي يخلق من آلاف اللقطات المتفرقة شريطاً تتحقق فيه الوحدة الفنية .

يقول « البيت » : « إن الذي يلح على الشاعر ليس الوزن ، بل شبح الوزن ، وما ذلك الشبح إلا روح الإيقاع التي تلف ببهاثها كل شعر عظيم يستقطر لحنه من لغته ، وما أجدرنا بالعمل بنصيحة « مالا رمية » الذي يفرق بين الموسيقى كسلم نغمي من الأصوات ، وبين الموسيقى بوصفها قيمة معنوية نستخلصها من لغة الشعر وصوره الباهرة المنسجمة .

على سعيد الآداب الغربية ، نبدأ (هيجل) في القرن الماضي بعودة الشعراء إلى الأوزان « الأبيامية » و « السكندرية » ، ولقد صحت نبوته بشكل جزئي ، فقد عاد بعض الشعراء إلى الكتابة التقليدية ، لكن ذلك لم يكن أكثر من موجة عابرة سرعان ما انحسرت ، أما في الآداب العربية فلن تحصل تلك الردة ، لأن الشعر العمودي لن يموت ، لكنه سيظل وكما هو الآن ممثلاً لأقلية فنية لن تهجر ببساطة ؛ لأن الحياة في مجتمعنا تتطور بشكل بطيء ، ولأن ذاقتنا الفنية ليست من النوع الراديكالي الذي يقيم القطيعة الفورية بين قديمه وجديده ، حتى وإن اقتنع بالجديد .

في المستقبل المنظور ، سيكون الصراع بين (القصيدة الحرة) و (قصيدة التفعيلة) ، وسيكتب للقصيدة الحرة الانتصار ؛ لأن إيقاع الحياة المعاصرة يتطلب كل المساحات المفتوحة على الأفق ، لإبداع شعر يعبر عن إيقاع زمنه ونفسيات معاصريه ، بنصوص احتمالية تقبل القراءات المتعددة ، وتحمل سحر اللغة والموسيقى والتصوير ، والقدرة على كشف مغلفات الروح .

بقي أن نقول : إن الذين يتنبأون بموت الشعر بسبب تقدم العلوم يفالطون الحقيقة ، فإنسان المستقبل سيحتاج للشاعر بمقدار حاجته للعالم ، وسيظل كإنسان القبايل البدائية يبحث عن ينشد له أغاني الروح الشفافة ، ويعبر نيابة عنه عن القاموس والمخلوق في حياة لا تسلم مفتاح أسرارها لأحد إلا لتفتح الباب لآلاف سر جديد ... ■

لك روحى

عبد العزيز سعود البابطين *

فهمومى قد أورتنتنى العناء
قد تعالى ، فمسّ حتى السماء
بين عينيك يسكب الاضواء
فجزك الحلو ينضح الانداء
فيه غنى شالته كيف شاء
ما ارتويينا ولم نملّ اللقاء
والبعداء الاليم هذ الرجاء
سوف لن يخلق الزمان النداء
دفعه الثر جاوز الجوزاء
وانتظارى والصبر صارت فداء
أم هدير النداء وثى هباء
ليعيد الهوى إليه البهاء
أنا من علم الطيور الغناء
فهو لحنى منحه الوراق
تطرب الروض والروى والسناء
من غنائى لأرتجيه دواء
فهمومى قد أورتنتنى العناء

لك روحى .. اما سمعت النداء
وجنيتى إليك أضحى شعاعاً
ملا الكون والفضاء ، وأمسى
إذ سرى الليل طوله ، ليلاقي
إيه أمسى أتذكر الحب طفلاً
فيه ملّ اللقاء منا ، وإننا
كيف تجرى الحياة فينا ، إلهى
سوف لن يوقف البعاد حنيتى
ذاك حبى فلا يزال غزيراً
لك روحى ومهجتى وسنيتى
هل سمعت النداء يا عشق روحى
سيظل النداء يلوى ويدوى
سوف لن يخبو النداء لأنى
فيذا ما سمعت يوماً هديلاً
أو سمعت الطيور فى الروض تشدو
ذاك مما تعلّمت مزيجاً
لك روحى ردى إلى لقاء

باريس - جنيف

١٩٩٢/١٠/٣٠

○ الشاعر هو رئيس مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري ومانح الجائزة التي تعطي سنوياً على الفعيل الشعري بين شعراء الأمة العربية وتمنح في القاهرة .

الاتشارات والتنبيهات

٢٠٢ مصر ، جمر الكتابة / السماح عبد الله - وردية ليل ،

سعيد الكفراوي / السياسة والسينما في مصر / اسامة خليل /

فرنسا - بيكاسو في القصر الكبير ، نيل فرج / لبنان - جائزة يوسف

الخال / فتحى عبد الله / سوريا - حجرة سعد الله وستينيات الإهم -

ابراهيم داود / تونس - أيام النجمة الزهراء - فوزى سليمان .

الساعة فاعلمنوا لأننا عندما سألناه عن
ميعاد نهوضه من سرير الشفاء اتخذ سيماء
العارف ونومة الحكيم وأجاب : « بأن هي
إلا بضع ساعات ويستلم وريشته » . ثم
أرشف : « لئلا لم تخلق السرائر أو الأسرة
لا ياس فليس الآن وقت سيبيوي أو الخليل
ابن احمد أو حتى ابن المقفع قلعه الله ، إننى
ابن شرعى للارصفة مداخل البيوت » .

ذلك أن مصلحة التفرغات كلها تترك
جيدا أنه الوحيد الذى يرفض أن يقرأ لك نص
التفرغ أو كما هو مكتوب بالفعل ، إنه يملك
قدرة فائقة على خلق معادل موضوعي وفني
وجمالى لموضوع البرقية . فهو الذى ذات
صباح قريب توقف أمام منزل نجيب محفوظ
بالمعجزة ، والندم من شكل البنات
الحداثى التى يعلن فيها صاحب السكينة
وخان الخليل وزقاق المدق ، وأمام بيته تماما
تحسس بيده اليسرى أطراف البرقية الهامة
وطرقت يده اليمنى بأصابع مدربة بحيث
يفرك جيدا صاحب البيت المطروق أن الطارق
يحمل إثبات سارة . وعندما وجد نفسه وجها
لوجه أمام زعيم الحرافيش قاطبة في عموم
شاحية الوجه البحرى والقبلى معا ، فرد
البرقية أمام عينيه ، وبدل أن يقول له مبروك
عليك نوبل ، قرأ البرقية على النحو التالي :
من ملك السويد إلى نجيب محفوظ ... لقد
وقع عليك مجمع التحرير ، ثم بلهجة المؤلف
الرويتية أرفف : وقع بالإستلام . ومضى .
وهو نفسه الذى انتشى جنبا في يونيو
١٩٦٧ بأمل منقل وقال له : إن زرقاء اليمامة
تنتفرك في تقاطع الشارع للجانبى . وهو
الذى أسر إلى أنور كامل بأن الجو مهيا تماما
والقربة صالحة لزراعة المسائل ، وهو الذى
وقف في زهرة البستان وفرد برقية وقرأ



إبراهيم أصلان

أما هؤلاء الذين ينشغلون عنه وهو على
سرير الشفاء فإننا نقول لهم : اهدأوا
بالا واطمئنوا خاطرا فإنه يعرف جيدا
مواعيده . ذلك أن وراءه « وريشة ليل »
لا ينبغي عليه أن يتأخر كثيرا في استلامها .
وإلا سوف يرفته رئيس المصلحة ، أو على
الأقل سوف يوجه له لفت نظر . وهو لا يضع
اهتماما كبيرا لكلا الأمرين فقط . هو مخلص
في أداء وظيفته ، وتاريخ المصلحة كله يخلو
من موزع تفرغات بقدر كفايته . إنه يذكر
جيدا العم جرجس - أقدم موظفي المصلحة -
عندما كان يأخذ بيده وهو في بدايات عمله -
تحت التعرير - ليشريه أصول المهنة ويذكر
وصيته السرمية :
اعلم أن الدنيا كلها عبارة عن تغراف قليل
الكلام .

من يومها لم يتأخر يوما واحدا في استلام
وريشته إنه دقيق جدا في مواعيده كمنذول



جمر الكتابة

يجل له رائحة العشب .
يبدىء خطاه من زاوية جانبية في
مقهى الكيت كات . حواريوه نفر من العمال
والطواعية والصناعية وصفار المونطين
ياخذهم الحديث تارة عن الشوارع الجانبية
وتارة عن حالات الوجد وتارة عن معاهدة
كاتب ديفيد ، ولا ينتهى حديثهم إلا عن نساء
السينما . في هذه الجلسة ومع هؤلاء يعرف
ويقرح ويكتب ويطلق المقننات دائما
بمسألونه ، وعندما يجد نفسه تماما في
واجهة السؤال يتخذ سيماء العارف وجلسة
الحكيم ويجيب :

من أين يأتى هذا الرجل ؟
من البحر ؟ من حكاية العجائز ؟ من الفرح
الجميل المدخل ؟ أو إلى أين يمشى ؟
إلى جماعة ملفوفة في آخر شارع ما ؟ إلى
مقهى زهرة البستان ؟ إلى هدف معين ربما هو
نفسه لا يعرفه ؟ لا أحد يستطيع أن يجيب
عن كل هذه الأسئلة دفعة واحدة ، حتى أقرب
الناس المتصلقا به .

ورديّة ليل

هناك على رصيف المشايخ تحت ضوء
خافت كصم؟

ها الذي كانت تود أن تملكه من الماء عابر
مع ذلك الشخص الغريب؟

شوية سكن الشواء في اللحم على النار .

مصباح مطوية مركبة على ضوء بيوت

«البروك» . «الزويدي من النوى» والسكن في

الداخل ، إلى «المشايخ» عليها تجد الطريق

الوحيد على فيها . أو تعطف الجند «الجماعة» .

كانهم لا يتواصلون (يبحث كل منهم عن

عزّاه بروحه وحده) لغة ما يحدث معهم

لا يتواصلون . يحلقون في عيون بعضهم

لكهم لا يرون . هي إذن العزلة (عزلة

سليمان) ذلك . الطولاء القديم المبرج

القبلي الذي لا يحمل في روحه مفرقة خاصة

لحيته . حتى ه نفسه ، والتي انحصرت

وحده (في الخارج) على الموقف كله فاصبح

الباب الذي فتح لا يمكن الدخول منه .

وبالتالي لم تلم البيت . لم تصرف ان

التواصل معه من المستحيل . اذا فقد تاهت

بستلها النيل ، وخرزتها الزرقاء فيما بدا

سليمان ، ينجه إلى هناك مجنّاً عتة ، وريدة

النيل ، هلمسا :

— عذري وريدة ليل .

تاهيل

— انا منى عذري أخوك .

يحدث كثيرا لما اننا نخاف عندما يلمحنا

الموت . واننا نخاف ايضا عندما تهوى هناك

نجمة في الظلام .

الفرار من المشايخ : الشوارع ، بنت

الصدقة ، بيوت «البروك» زحمة المدينة في

النهار التي لا تمثل سوى لوحدة المظلة

لإنسان . ونسجل مع سليمان ، «ال

الداخل .. الموت» .

لعل . «إبراهيم السائق» الروائي ،

وكتيب القصة يكون التوبيخ من

جميعا . متحمسا وكتب . أي عشتا يستحق

لغته . ويسلم الأسيان والأحزان . ويصر

إلى الحكايا المأهولة بنكر من لعل الخليل مقتربا

من النقطة الأكثر شغافية داخل روح الإنسان

يكون قادرا ليساعدا دوما على استقحام

مخيلتنا . تلك الخيلة التي قال عنها

بورخيس : إن أعظم ما يمتلكه الإنسان هو

مخيلته .

نعم إن كتابة هذا الكتاب تساعدنا لتحمّل

عبء الحياة والموت .

لمحة

«بالميون الكميّة» يكون تأمل البداية ،

تلك الميرون المحذرة دوما في الحزن القديم ،

والذكريات الصغيرة . في الأشياء التي

لا نسي ، والتي قد ضاعت من زمانها الخاص

لكنها بالية في زماننا نحن . «مروق العاج» . و

«سدادة» كحلة لها شكل نجمة الحجر . وكحل

العين حيث تظل تلك الأشياء من البعيد . من

هناك (من الزمن الذي راج) فتجدس فيها

الضني ، ويهب عبر الفطرة حين يبلغ إلى

عندما تصرخ «راق» بشعرها المستند من

الأمطولة القديمة . ويطن الحزن القديم جبال

الكحل تقنيا المراد .

نستأن الكليل

ما الشيء الذي كانت تمنى حدوثه

البيت ؟

يصوت جهري صليبي : من ستين مليون

مواطن مصري إلى إبراهيم منصور وخيري

شكبي وسعيد الكفراوي يطلبوا تشييعات

يا ولاد الإله . وعندما قرر أنور السادات أن

يضع يده في يد متقدم يميني وزع أكثر من

عشرة آلاف برقية عزاء على قفاه البعمورة

والخروية .

لكنه ذات ليل أتى إليه في كلبس مقنع

محمود عبد العزيز وأمره بريفة ما واخذ

هيئة الكفراوي ولما :

من داود عبد السيد وآخرين إلى يوسف

النجار الشهير بإبراهيم أعلان له وقع عليه

مجمع الكيف كان :

سنوات مستحب على الحرية وليا كثيرة

سوف تتعالم وأمرى بأكملها سوف تضي

نبيحة وبخا كليل سيتساعد في فراغ

حجرة ما ... يتقاسمها يوسف النجار وعيدة

ويافى . هو يحاول أن يعلمها سطورا من

التوراة والإنجيل وعيد الجنان وهي راغبة

أن تقيض بأصليها على سموه ومحمود عبد

العزيز البصير الواسع العينين لا يتبعهما

ولا يابه بدموع يوسف إنه فقط يتحسس

جدار بيت أبيه الذي باعه بالأساس لصاحب

حسنت ما لكي يشرب بطنه ويفني مع

الطواغية ويسلم الله وحاربيه الذي لا بد

أن أسئلة كثيرة عنت على أذهانهم يبتغون

إجاباتها .

سنوات ما ستحبو . وإسلام كثيرة

ستتوالى قبل أن يخلق يوسف رداءه وهو

عائد من وريدة ليل تافرا إلى بحيرة المساء .

ومالك الحزين فوقه يشجيه بفنائه

المشوخ ... فعاد بعد ما إبراهيم ؟

السماح عبد الله

الاستعارات والتشبيهات

ما الذى يجعل للموت طعما ، وإدراكا مغايرين في هذه الرواية ؟

ما الذى يجعله يحدث فجأة مع لفظة النفس أو حتى رؤية غريب ؟

إنك في «تاهيل» لا تستطيع بقدرتك اللفظة أن تنتزع من روحك الالة الموت وهجاسته .

كانما الموت يوزع مع البرقيات ، ويغوص في الروح مع لحظة انتهاء الزمن إلى الضفالة الأخرى المزيطة حيث يحد الأجل .

كانت تلك المعجزة الغائبة ذات العيمين الكبيرتين سوف تهوى مثل قنبر ، مثل من رحلوا سابقا (قبل الصباح ، من ماتوا موتا عيبا) . في حدوث الموت الملقى تحدث المأساة .

هل كان تحذير العم «جرجس» «سليمان» إشارة لموته هو ؟

هو من ؟

«جرجس» أم «سليمان» ؟
أم لنا نحن آخر المصائب ، المسكونين بهاجس الموت ، وطلب الضفاعة ، لنا نحن الذين ليس لبيوتهم سلف .

أى قطرة مطر تلك التي هوت من غير ما توقع ؟ تلك التي سقطت سهوا حاملة دفة العالم متسربة إلى حواسنا ، تشد لفتنا لشواجه ذلك المجهول في النهر الرمى مدرين أن الحياة جديرة بأن تعاش .
الدرج

كل هذه الدنيا في عمق هذا الدرج الضيق كحجر ؟

يا إلهي كأنما كل شيء فيه يحمل عمرا بكامله .

الالة أخرى موازية للقطرة المطر في «تاهيل» ما مضى كله (ياتي) . يعود الأكثر غرابة وتقرودا بشكله القديم .

درج عميق على نحو غريب . جب أكثر شاعرية ولفة ، ودفء من قصائد الشعر العظيم . عتبة الكبريت ، المفاريف الحكومية . النملات والعلب الوبقية ، كرة من الخيط ملفوفة كاعمارنا . زجاجة صغيرة ، وصورة جماعية لرفقة راحة . العم «جرجس» ، الباقي الوحيد . جبل يسلم لجبل ، إقلامه ونكرياته وموته ، لقد كانوا كلهم هنا ، تشهد بذلك صورة الأبيض والأسود لكنهم رحلوا ، مضوا فيما ينتظر الباقون الحياة بغير هراء كبير في زحمة . برقيات التهانى ، بتاع ، زمان التي تخفق أمام المنخفض . والنافذة المغلقة على العلم ، ورائحة الموت الكامنة والتي لا تزول .

عسام سعيدة السيدة
رحلة ثلاثة للخارج .

خروج آخر يبعثنا عن الداخل عن الأشياء التي تتنفس قبل أن تلقف .

إحالة أخرى لئلا سمك بما قلت .
«ميرا بودوفيتش» «شرى زكى ستريت»
هلمى فيوير .

بقية من القليات متحضرنة كان زمان قد تمصروا ، وأصبحوا من بنية الوطن ، لكنهم ، وبقيصة الغدر منا أطلقنا عليهم الرصاص فرحلوا ، إلا أن السيدة «ميرا» لم ترحل وظلت قلعة ، ومقيمة مجسدة الزمن الذى مضى والذي كان من فضة . دلالة جبة على ما كان .

ما الذى يجعل العم «بيومي» ، المذهب إلى معقله الآخر ، يظلم المشوار مع «سليمان» ليوزع بنفسه برقية السيدة «ميرا» التي أسلمت عمرها للريح ؟ . ولماذا عندما ينطق اسمها «ميرا» ، تنبذى كغثة يونانية ولماذا عندما يزن اسمها «ميرا» يتجلى كل هذا

المضى . هذا الزمن .

ملاذى يعذب هذه الرواية كل هذا العذاب فى جعلها المضى عن عمر يضيع ؟

كاننا من خلال ما يحدث في الواقع (الواقع المشاهد) نرى الواقع الآخر الغنى / المتنبس / المستحيل . المعبر عن إدراك الوعي نفسه .

كان البيوت قد هجرها ساكنوها ، هجروا حتى ذاكرتها . ذكريات الفضة وأعياد الميلاد التي رلت على السطح الرخامى فتجلى نبض الألائياء ، نبض الماضي الحى .

«مصباح» و «نوافذ»

رفقة الحاضر البديل

هؤلاء الذين يلتقون في السودية (يتحدرون ، أو يصعدون المنحدر ، ويظفرون تحت الشجرة الكبيرة التي تحطتها المصالحير) .

تجابه الصعب العلم (الهزيمة / لفة الحيلة بحكليات الزواج والفرح ، وأيام الخطوبة التي لن تكون) . مودة منسوجة بيد الرواى المدرب حيث يصير القصة دلالة على مكان ، واللفة هي الوطن للغرباء .

كلهم سيموتون لكنهم يحملون .

«ما عندكش عروستين لنا يا أبو شرف .
«يا خويا عندك ودية الصبح كلها بنات ولا دلال .

التقاط العدادى واليومى ، والمباشر أحيانا ، الزاخر بالحياة البسيطة المروعة التي تدور في كمالها ، محتفية بما يحدث في الدنيا ، فتصعد به إلى الشعر الذى يفرزه فضاء النض القصصى ، ويميزه حيث يشكل وعى الرواى ما هو كونى وخالد .

ما الذى جعلنى أحبه كل هذا الحب ؟
ربما لأننى أعرف بعضهم ، وأعرف أيضا نموذج الكتابة الحقيقية التي يكتب بها

الأسارات والتنبهات

فصل الختام

من غير أية مفارقة ، أو ادعاء ، وغير تلك الرحلة المحبة ، عبر هذا العمل الجميل لكتاب يعطي للكتابة دمه فيفرض نصه جذوره في أرض الوطن الخيم عليه الانكسار ، والذي يحاول النهوض بما يمتلك من عزيمة .

تلك رواية تحيلنا إلى زمن من دمنة (تلك الدهشة التي تغلفها الكتابة كثيراً ، تلك الكتابة التي تدفعنا للانتقاء على إحزاننا بين قوسين فلابدين لجلالنا ،

هي كتابة تعيد للقلب الجلال مرة ، والكبرياء مرة ، جاعلة منا في كل الأحوال إن نرتلي درجك من المرمر لنظل من علياننا ، وعلى مد الشوف نترى حالنا وحال الوطن اللذين ليسا في كل الأحوال من رمد ، ولكنهما من وهج ونار .

سعيد الكفراوي

انبلاج النهار العضوى بحثاً عن الصديق حيث يقضي بهما الطريق إلى السوق ليتذكرا (كل الأشياء التي أتيا بها من هناك) يشتريانها حتى لا تضعع مثلما تضعع في كل مرة .

«عبر حاجز زجاجي»

الذي يجلس على مقعده «النوار» العالي ، يشربه الكثر ، ونظاراته الصغيرة التي إطلما من معدن بني ، وعلى رأسه كومة من شعر كثيف وخطه المخيب . يصدق في أكثر فصول الحياة مأساوية . للكان دلالة ، ولشوب الغريب الأبيض دلالة ، حتى الأم المصحبة بسواد ثوبها جزء منفاعلية الحياة في النص .

قل له ما يستغنيش .
وذهبت أن هناك وعادت بجوار سفر الغريب .

مفلاص يقي .. لنا التجوأت ،

تطرح الرواية عبر هذا النص سؤالها العميق ، وتخرج من المأسوف واليومي إلى السيلسي والايديولوجي والتاريخي ، وتنسج سطور النص القليلة علنا من الخراب العام ، حيث كل الأشياء لم تعد تليق ، وحيث تحولت خبرة الحياة القديمة إلى عناصر جديدة مغيرة بشرط السوق ، بشرط البيع والشراء .

الحاجز الزجاجي مستقر في وعي الزمن ، لا يحجب اغتراب المصريين ، ولا يصنر عوارثهم ، بل يقضهم حتى في لوطاتهم ، ويظل الثوب الأبيض الذي لم ينس بحرف مدويا دافعا بالزمن البديل ، ولكن الآخر البديل إلى داخلنا من غير أية شبهة ، أو أية أمل في حلم من الأحلام .

النص القادر على التشكيل والصدق .
ربما لأن الرواية تحمل صفها الفني والجمالي . ومعيارها الأساسي طامحة إن تخلصنا مما عرفناه والفناء من كتابات سابقة ، ومعيار ثابتة ومستقرة .
«النوم في الداخل»

«كان الجالسون قد اتجهوا جميعا إلى هناك ، وعندما عاد عبد الله القهوجي ساه :
«إيه الحكاية ؟»

الحكاية أن العم «مرزوق» بائع «الانتكاه» وجدوه في مكان نومه وقد تدنى جسده من جبل قصير مريض في شماعة يهتز فوق القصور الرخامية والأواني النحاسية المطروقة والزجاجات الملونة والمرايا ذات الأطر النقوشة والمقاعد والفريش والمشكوات والتابلوهات الباهظة المركوة .

«كوب شاي و «الصاحبان»

من حق الفنان المقتدر مواربة النواخذ لتأمل جراح شخوصه ، وأرواحها على مهل .
كوب شاي ينثر فيك الإدراك قبل أن ينثر فيك التفكير ، و «صاحبان» يأخذان بيدك حيث متعة الحياة ومتعة الفن .

لا تستطيع وانت بمكتب الحركة الخارجية ، تشامل مبني مجمع المحكم ، برج كنيسة الراعي الصالح الأبيض ، وسطح معهد الكليات ، وأنت ترى سليمان ، يحمل بيده كوب شايه يسير في زحمة من خطوات ، لا تستطيع إطلاقا انزعاج نفسه من الاحساس بأن لمة خطراً كماها هناك في المسلة الكبيرة المثلثة محربات الأمن المركزي ومعني جريدة الاهرام . إن الاحساس بالمطردة ، التبرص (حتى في قيل الوردية) بشكلها الكفوسى ، ووطاة انتظار

الاستشارات والتنبؤات

السياسة والسينما في مصر

ق عندما تطلق صفحات كتاب « السياسة والسينما في مصر »، ١٩٦١ - ١٩٨١ لدرية شرف الدين والذي صدر طبعته الأولى ١٩٩٢، ستعبر عنه كمن أسراً طبعياً أن القارئ لن يستطيع أن يتعلم جرعة الكتلة لديها دفعة واحدة - أعني الإجابة على سئلتين وسبعين صفحة بشكل متواصل، وتكبر مصورة هذا الأسر في التوقف أمام كتير من القضايا التي طرحها الكتلة والتي غلب عليها - في رأيي - القضايا السياسية. رغم ما يوحى عنوان الكتاب من جانبية خاصة - الفلسفة والسينما.

وسيجد القارئ نفسه أمام سؤال ملح ومباشر بعد إنهاء الكتاب: ترى أي الجوانب قد كتب النهران في مفضل هذه الحلية التي سجلت عمرها مدنية شرف الدين والتي يصل زمنها إلى عشرين عاماً - ٦١ - ١٩٨١ ؟ إن الكتلة لكي تدخل هذا المضمار في تاريخ مصر السياسي والسينمائي كان عليها أن تروض جيداً خارجة بفتحة استغرقت منها عشر سنوات كتلة وأهني الفصل الأول في الخمسينيات ويصور سينما الماضي [

أريعون علما ولت على حركة الجيش ١٩٥٢ ١٩٥٢ فهل انطلق الخط للواصل بين سينما مصرية بدأت من العشرينات وبين عام ١٩٥٢ الذي قطع انشياء كثيرة في مجل تاريخ مصر

السياسي والاجتماعي والثقافي وخلق منحنى آخر لهر النخل نجعل مصبه حتى الآن ؟ بداية تختلف مع الكتلة فيما ذكرته من أن الجمهور هو الذي يضع شروط إنتاج هذا الفن ، ووجه الاختلاف يأتي من المفه - الذي ركزت عليه الكتلة - يتدخل الدولة بسياساتها ورفقتها على نوعية وشكل وهف هذا الفن - عندما انتهت لخطوته - كتلك الشركات التي تنتج أفلام المخابرات هي التي تحد شروط إنتاج هذا الفن ، والجمهور هنا ليس إلا متلقي . فلم تعد الأفلام تعتمد على الجمهور بصفته مستهلكاً لهذا الفن بقدر ما صارت شروط أخرى متعلقة في (التوزيع الخارجي - الفيديو) فما قولكم في عشرات الأفلام التي تصور كل يوم ولا تعرض في دور العرض السينمائي . فليس منا دور الجمهور ؟

بل إن الكتلة سرعان ما تجيب على هذا التساؤل في ٦ بقولها [مما دعا الحكومات المختلفة للتدخل في مضمون العمل السينمائي كتكر من القوانين الرقابية التي هي تعبير عن السلطة السياسية]

تحدد الكتلة هدف كتابها بأنه :
○ دراسة تقوم على تحليل الأعمال السينمائية في مصر من منظور سياسي اقتصادي اجتماعي .

○ وجود تلك العلاقة التكافلية بين هذه التغيرات المتنوعة وبين العمل الفني المنتج أوبين التجربة السينمائية وحركه التفكير الاجتماعي .

إن البناء الذي اعتمدته الكتلة مع مادة الكتاب التاريخية والسينمائية هو ما نستطيع أن نسميه البناء الجبرك - سنوات تبدأ بالخمسينيات وتنتهي

بالثمانينات .. الستينات تأخذ من الخمسينيات والسينمات تأخذ من الستينات إنها أول مفصلات متكفية .

إن أول ما تطرحه الكتلة بداية عن وعي الثورة بأهمية السينما وتستند في ذلك على مقولة محمد نجيب رئيس الجمهورية آنذاك في بيانه للسينمائيين بمجمله (الكواكب)

يجعل محمد نجيب رؤيته للفن قبل ١٩٥٢ بقوله (انه صورة للعهد الذي قامت نهضتنا للقضاء عليه) قال (نهضتنا) ولم يقل (ثورتنا)

لما اليوم فإننا لا نستطيع أن نقبل من الفن ولا المشرعين عليه شيئاً من هذا الذي كان يحدث في الماضي) (ص ١٤) .

بل يقول محمد نجيب وأياً بقدر جيداً (فإن التآكل في الشعب بالأفنية والمفند السينمائي والمشهد التمثيلي لا يزال أقوى من الشائع فيه بنية وسيلة من الوسائل الأخرى)

○ وقت النهضة أهمية السينما بعد أقل من ستة أشهر وبالقحديف في يناير ١٩٥٣ كانت النهضة بأسسة يدها برناسة وجيهة ابتلفة على السينما والسينمائيين .

○ ليس السينمائيون الزنى العسكري أثناء انقلاح جلسات اللجنة ؛

يقول أحمد بدرخان [يجب أن ننقل إلى مرحلة جديدة لتوجيه الشعب وتكليفه وإن دون اغفال لهمة السينما الأساسية كدابة للسلطة]

أما صلاح أبو سيف فيعبر من مطلبه بضرورة تدخل الدولة في السينما وإيده حسين صدقي أما يوسف شاهين فيكتفي بالاستماع دون تعليق .

○ ثم من موسم ١٩٥٣ البالغ عدد أفلامه

الاستعارات والتنبهات

٦٢ فيلماً دون ظهور فيلم واحد يؤيد أويبرك
الثورة أو حتى يشير إلى مجرد قيامها (ص
١٧) .

لقد انقسم السينمائيون إلى نوعيتين ،
نوعيه مالت إلى استخدام الميلودراما
التقليدية السائدة في السينما المصرية
القديمة القائمة على المصداقية والمجالات
السلاجية كالأفلام .

رد قلبي عن الدين ذو الفقار ٥٧

الله معنا احمد بدرخان ٥٥

مصطفى كامل ٥٢

ضحيا الاطعام مصطفى كامل البدوي ٥٥

ارض السلام كامل الشيخ ٥٧

الله اكبر ابراهيم السيد ٥٩

وطنى حبى حسين صدى ٦٠

علاقة البحال السيد بدير ٦٠

ونوعية أخرى لجأت إلى تناول الأوضاع
الاجتماعية أو التقليد والعادات السائدة
دون الاستناد مع السلطة الجديدة ومنهم
صلاح أبو سيف رياوسكيه ٥٣ شهاب امراء
٥٦ ، الفلوه ٥٨ وتوفيق صالح قدم مررب
المهاويل ١٩٥٥ يوسف شاهين وقدم صراع في
الوادى ١٩٥٤ وباب الحديد ١٩٥٨ .

والكتابة تؤكد على لسان أحد النقاد قوله
[أن النظام الثوري قد اثبت عجزه عن
استغلال الامكانيات السياسية للسينما
باعتبارها أداة للتغير الاجتماعي] ص ٢٢
ونرى أن الثورة كانت مثقلة مع نفسها
فكيف لسينما-تظهر حدوث الثورة على يد
« عفریت » ، في فيلم [عفریت عم عیده] من
أخراج حسين فوزي .. والعفريت يظهر وهو
يحمل جريدة بها حدث الفد ای قيام
الثورة ..

لقد استغل النظام السينما المصرية
باعتبارها أداة للتغير الاجتماعي ولكن في
الحدود التي يراها النظام وليست الحدود
التي يامل بها المثقفون أو حتى السينمائيون
انفسهم ان تلقين هذا الأمر كان واضحاً من
الوهلة الأولى .. بكل طرق المنح والمخ أن
النظام الذي يقن قفوتاً صدر عام ١٩١١ على
يد سلطات الاحتلال وهي السلاطة التي
اضرفت عليها سلطات الاحتلال خوفاً من
تصاعد الروح الوطنية بفرض الاعمال الفنية
بموجب قانون رقم ٤٣٠ لسنة ١٩٥٥ لـ ٣٣
محظور من التلحية الاجتماعية والأخلاقية
٣١ من تلحية الأمن والعم والنظام .. يعرف
جهداً هذا النظام الدور الخطي للسينما
باعتبارها أداة للتغير الاجتماعي .. تغير
النظام نفسه لإيريدته لكي لا تقلب هذه
الجماعية ضده في النهاية .

لقد سيطر على السينمائيين منطق سينما
الانسحاب إلى الماضي لأنها ملاذ للأمان من هذا
النظام لأنها باختصار سينما مدعورة ..
تقبلت هذا الأمر في الخمسينات والستينات .
تؤكد الكتابة أن مسيرة القطاع العام
السينمائي تعكس عدم امتلاك النظام
لايديولوجية واضحة وخضوع ممارساتها لما
سمى بسياسة التجربة والخطأ بل أنها تقود
على صفحات كتبها من ص ٤٢ / ٤٨
« أمثلة » تتوسم بها كل الصفات السلبية
المعمدة تملأ عن عمق التجربة ذاتها أو على
الأقل جعلها محوراً من أهم المحاور ألا وهي
« كارييما » عبد الناصر لدرجة أنها تصل
بقولها (وقد استمد النظام المصري قدراً هاماً
من شرعيته ، من شخصية جمال عبد
الناصر) ص ٤٣ .

هكذا ولدت هذه « الكارييما » ، للسينما ..
اتجاهاً سينمائياً يسمى سينما « الخوف » ،
من الحاضر والوجود للماضي .

والكتابة تطالب من السينمائيين باعتبارهم
من ممثلي حركة الوعي الاجتماعي أنه كان
عليهم أن يطرحوا كماً من الاستنارة يكلف
عن هذا الدور دون خصومة مع النظام بقدر
ما هو أداة لتدوير وطني يلق مع النظام
الثوري وليس ضده .

تقرر الكتابة أن سينما الستينات هي
سينما بلا قضية ، ومفرجة بالانفصال وأن
الأفلام هذه الحقة تناولت تيمات الطفر كعندمة
لانفصال الفرد نحو السقوط والمجتمع نحو
الجهل والمرض واللاوعي . وأنها سينما تدين
النمط الانتهازية التي تمثل الطموح غير
المشروع والرغبة المحسومة في التسلق
الاجتماعي وأن المنطق يقف موقف المنكرج .
بل أن هناك أفلاماً قامت بدور الإسقاط على
الحاضر - وقتها - مثل صلاح الدين ليوسف
شاهين - القاهرة ٣٠ لصالح أبو سيف -
المتمربون للوليف صالح يوميات نائب في
الازلياب - الارش .

بل أنها سينما تدعو للنظام بشكل مباشر
مثل فيلم ثورة اليمن ، فجر يوم جديد وهي
سينما أخيراً تستهدف الربيع الحدي .
في عام ١٩٦٧ وهو عام الهزيمة انتجت
السينما المصرية ٣٣ فيلماً عن مشاكل
الزواج والمراهقة ومشاكل الزوجات
والزواج العاطفية والحياة العاطفية للفنانين
ومثليات . في قمة الإحساس بمرارة ما نحن
فيه يخرج علينا حسن الإمام وسعد حسني
وصلاح جاهين بخلي بالك من زوزو وعبد
الطيم حافظ (مغني الثورة) وحسين كمال
ونابيه لطفي بابي لوني الشجرة .

في نفس الساعات كانت هناك محاولات - بريئة - في وقتها لشباب متحمس مثلت في جماعة السينما الجديدة انكر منهم [احمد متولى - رالت الديني - خيرى بشارة - بشير الديك] في عام ٦٨ وانتجت الجماعة فيلمي اغنية على مصر اخراج على عبد الخالق والظلال على الجانب الاخر اخراج غالينا شعث .

لقد ازدادت قبضة الرقابة إحكاماً بعد الهزيمة بعد تولي من يرعون شعارات « العودة إلى الله » تقليد أمورها .. وكلها من منطلقات اننا ابتعدنا عن الله - فهزمتنا - فلزادت باسم الدين ضرباتهم الانتكائية لاي ابداع . وسرى هذا لاحقاً .

وكما فعل وأعلن محمد نجيب عن العهد الجديد في الخمسينات ولجا سينماكيو السوفيتات للهجوم على هذا العهد كنوع من الهروب من الحاضر .. فعمل سينماكيو السبعينيات واعتبروا ان فترة الستينات عهد ياكوف ولكن من زاوية أخرى هي زاوية مراكز القوى .

رغبة مجموعة في الانقصاص من أي ماضٍ - اعني أية سلطة ماضية - لا تستطيع الانقصاص منها أثناء معاصرتها -

اللام موضوعاتها حرية الإنسان في هذا العصر : زائل الفجر لموح شكوى الكركي لعل بدرخان ، وراء الشمس لمحمد راضي . امرأة من زجاج طائر الليل الحزين .

تعتبر الكلاية ان سينما السبعينيات تنقسم إلى نوعين :

- الأولى [معارسات مراكز القوى] وهذهما التنبيه والتحذير وإثارة الوعي .
- الثانية سينما البحث عن الربيع

والسراج فقط . والتميزتان تحذلان تحت مسمى واحد هي (سينما الماضي) .

وكما نفرد الكلاية فصلاً كاملاً لسينما الهزيمة في ٦٧ فلها نفرد فصلاً لحرب أكتوبر والسينما وهي ترى [للأسف مرت السينما المصرية على حرب أكتوبر مرور الزائر الغريب] ص ١٤٩ : فبعد مقدمة طويلة من الكلاية عن انتظار شعبنا كله لهذه الحرب .. والانقصاص فيها على [العدو] فإن الناتج السينمائي [كان تعامل السينما المصرية المبعثر مع حرب أكتوبر من خلال خمسة الاف هزيله] ص ١٤١ . فما هي تلك الافلام .. التي ناجرت بأكثوبر : الوفاء العظيم / الرصاص لا تزال في جيبى / بدور / حتى آخر العمر / العمر لحظة . لما هو تأثير الانفتاح على السينما .. فنكر الكلاية ص ١٧٣ .

ولكنه لقد تراوحت الافلام المصرية التي تناولت الانفتاح ما بين الافلام الجيدة التي حاولت ان تقوم بمهمة التحليل والتنبيه ومحاوله الوصول إلى رؤية ، والافلام الرديئة التي سلحت للانفتاح الاستهلاك غير المخطط والتي اغلت من قيمة ابعثتها من الانتكاسيين الجدد]

لها سينما تحمس [العنف - الدم - المضرات الخلاعة ومثلت في مجموعها اسوأ نماذج السينما المصرية في السبعينات ص ٢٠١]

إن هذه المحاولة البسيطة والمتواضعة لقراءة ذلك الجهد الشاق لدرية شرف الدين تضمنت بالفعل امام على صعب تتوقف امام ما يعرضه كثيرأ ومتبع لا تستطيع على الإطلاق اغفال تلك الملاحه التي تاخذنا لحاوله خلق تلك العلاقة القلقة بين النظام السياسي في الستينات والسبعينات وقرن السينما ..

تبقى عدة ملاحظات نفرد لها هذا الجانب الخاص بونما تعليق لمحاولها النهائي وهي لا تختصر للقارىء اذا كان يامل ذلك ما تحويه دفئا الكتب ..

● في عام ١٩٧٦ مع بداية الاتجاه نحو التعددية الحزبية اعلنت وزارة الثقافة في نفس العام عن قانون جديد للرقابة وهو القانون رقم ٢٢٠ لسنة ١٩٧٦ وهو الذي عدد من المتنوعات والمحتفورات وحد من سلطة الرقابة التقليدية وهو نفس العلم الذي شهد اكبر معركة رقابية مع فيلم (المذنبون) الذي تم إحالة مديرية عام الرقابة على المستنقصات الفنية ومجموعه من الرقابة معها لتحقيق بسبب إجازته .

● يذكر جاك باسكال في الطبعة الرابعة من الدليل السينمائي للشرق الاوسط وشمال افريقيا ان دور العرض في مصر

في عام ١٩٤٧ ٢٨٤ دار عرض

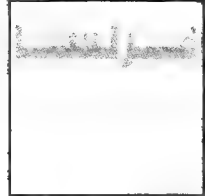
في عام ١٩٥٢ ٤١٤ دار عرض

في عام ١٩٥٤ ٤٥٤ دار عرض

وذكر المكتب الفني للسينما السابع للمؤسسة المصرية العامة للسينما والهندسة الاذاعية ان عدد دور العرض ٢٩٦ دار عرض وحتى نهاية عام ١٩٨٦ - ٢٧٦ دار عرض تبعاً لإحصاء إداره السينما في القاهرة الجماهيرية .

معنى ذلك انه مع خمسين مليون من السكان يصبح هناك دار عرض لكل ١٨٠ ألف نسمة وعدد المقاعد بدور العرض ٢٠٧ آلاف و ٧٥٢ مقعداً وهذا يعني مقعداً واحداً لكل ٢٤٠ نسمة [هلمش ص ٢٠٢ بكتاتيب] . ■

أسامة خليل



بيكاسو في القصر القبلي

يقام في القصر الكبير ببريس ، في الفترة من اول أكتوبر إلى آخر ديسمبر ١٩٩٢ ، معرض تصوير الفنان العلى بابلو بيكاسو عن الأشياء والطبيعة الصامتة ، يتألف من مائة وخمسين عمالفا ، استلهمها القصر الكبير من أسرة بيكاسو ، ومن متحفه في برشلونه ، ومن متحف الفن الحديث ما بين نيويورك وموسكو .

وبيكاسو (١٨٨١ - ١٩٧٣) ، الذى يحمل اسم امه لا اسم ابيه ، فنان مقدر ، كرس حياته التى تجاوزت التسعين للفن وحده في ارتباطه بقضايا الإنسان ، وأعماله علامة فارقة في الفن الحديث ، استوحى التاريخ البشرى منذ عصوره الأولى في كلياته ومقراته ، كما استوحى حرايفات الفن الاكاديمى على مدى القرون الستة الماضية ، على الأمل ، بالإضافة الى اطلاعه على الفنون البدائية ..

ومن جملة هذه المؤثرات صنع بيكاسو من الوجود الإنساني الذى يعيش فيه بكل حواسه ايماءا بالغ الرقى ، يجمع بين رصانة الكلاسيكية ورقة الحداثة .

ولهذا الإبداع أو الكلف لفته الأصلية ، وفكره الفن الخاص الذى يتبع من رؤية موضوعية صافية ومن إرادة حرة ، لا تزيغ الواقع ، سواء بالجميل أو بالقسوة ، وإنما تصوره بمنهج جدى يختلف عن المنهج التقنيدي الصامتة ، التى تقدم الوحدة على التفتت ، وتحكى بالظهر الخارجى على حساب الجوه .

اما بيكاسو فقد كانت نقطة البدء في ثوبته الفنية القفل الثام من التفاصيل العارضة ، واختزال كل ما يمكن اختزاله ، وتبسيط الهجوم ، حتى تتجلى الأشياء في عريها الكلى ، وحقيقتها الأساسية . واستفهام بيكاسو عن التفاصيل يتيح له ان يصل إلى مبتغاه ، وإن يعلى من قيمة الشكل في ذاته ، ومن ترابطه وتوازنه وإيقاعه الداخلى ، بحيث تتبدى الكتلة المتماصة بنفيسها الحيوى ، بكل نظما وتقلبا ، وتتبدى الألوان أيضا في درجتها المقصود ، بعيدا عن أى إحالة خارجية مبالرة .

ومع هذا فلا سبيل أمامنا للاستدلال على مقومات فنه إلا بوسائل الحياة الجارية ، وواقع سيرته الذاتية .

وتعتبر لوحة بيكاسو الشهيرة جوريكا ، ١٩٣٧ (٥٠ × ٧٠ ، ٨٠ متر) ، عن الحرب الأسبانية ، إحدى قمم الشائقة التى تتناول الدمار الذى تعرضت له مدينة جوريكا تحت إهبل الغنابل التى ألغتها عليها طائرات الفاشية ، حتى سوّتها بالأرض .

وهذا العمل ، مثل كل أعمال بيكاسو ، يعكس من خلال تركيبه العام ، التزام بيكاسو الوطيد بالقيم المناهضة للغرض والقسوة والاقتصاد ، وإيمانه الذى لا يتزعزع بالإنسان ، ودفعه الحار عن السلام .

وافتاء احتلال فرنسا في الحرب العالمية الثانية (١٩٤١ - ١٩٤٤) ، وقف بيكاسو من التنازلة نفس موقفه من الفاشية ، وغدا رمزاً من رموز الحرية .

ورحلة بيكاسو في الإبداع رحلة متعددة المراحل ، تسعى إلى فهم العالم والناس ، بدأت بالمرحلة الزرقاء ، وهى مرحلة مثقلة بلهم والحزن والكآبة .

ولكنه سرعان ما خرج منها ، مقفما يخرج النور من الظلمة ، وأخذ علله الذى تنطوى فيه التشكل على نفسها بفتح أو يبعث من جديد في المرحلة الوردية ، وتتأكد فيه الألوان الدافئة الخفية ، وفي ملامتها اللون الأحمر الذى يرد خاصة في أعماله عن السيرك والمهرجين .

ولم يلبث أن نشأت في ظل هذه المرحلة الوردية علاقات تشكيلية تتمثل في التكعيبية التى ساهم سيزان في اكتشافها من خلال الطبيعة الصامتة .

والتكعيبية كما هى عند بيكاسو وغيره من الفنانين ، مثل سيزان وبرك وجوان جرى وغيرهم ، مدرسة فنية ترتفع فيها قوانين التشكيل على قوانين الطبيعة .

كما ترتفع قوانين الأسطورة على هذه القوانين في إنتاج بيكاسو كله ، بما فيه المرحلة الواقعية التالية ، المتأخرة نسبيا ، التى يتنلى فيها الانفصال بين الموضوع والبناء ، وتلويب الفروق بين المدرعات

بيكاسو بريشة حامد ذدا



يرسمها لأصحابها في جلساته معهم ، ثم يرسمها من الذاكرة ، بعد شهرين من غيابهم ، غير محتفل بالقرينة المرئية ، لأن التطبيق في رايه سيجيء يوما ما بين الرسم والحقيقة ؛ كما لم يكن غريبا أن يرسم بيكاسو ابتسامة قطرة دون رسم القطرة ، وفضوة الحياة ، بلا تشخيص .

ومع هذا فإننا لن نعدم الوحدة بين الأشياء ورموزها ، على نحو ما تنتظم الوحدة الأفكار التي ترد عفو الخاطر .

على أن أخطر ما جاء به بيكاسو ، فوق ما ذكرت ، إزالة التعارض النظري المزعوم بين قواعد الفن وقواعد العلم ، وبين معطيات الحياة والفكر . لم يعد هناك ، بعد بيكاسو ، فرق في المعرفة بين فن وعلم .

ولم تعد العين وحدها هي أداة النظر إلى الواقع .

ولعل أكثر الأشياء حميمية في إنتاج بيكاسو ، ويعبر عنها هذا المعرض ، الآلات الموسيقية ، وبخاصة القيثارة والبيانو ، والإكواب ، والزرنجلة ، والدورق ، والشرطنج ، وفواكه فوق منضدة مستديرة أو في طبق ، والزهور ، وشمعة مضيئة ، وديكورات بالية ، وقطع اثاث ، وكيس دخان ، وغيرها من الأشياء المحببة إلى نفسه ، التي كان يفضل أن تجذب به واستخدامها بيكاسو كاستثمارات لأفكار ودلالات توميء إلى بحث الفنان عن الدفء الإنساني الخافت ■

الزمن . وبالقدر الذي تدل فيه اللقطات من مختلف الزوايا على المعنى المقصود ، كما تصبح الوجوه المتداخلة أو المرئية في عدة أوضاع ، أو كما تتراءى الدموع المتسلطة من العيون في أكثر من موضع ، بما يعني أنها تبكي وهي تنفث عبر الزمن .

ووضع العين في مواجهة وجه جانبي ، عند بيكاسو ، يطابق ما نجد في الفن المصري القديم من صور مملثة ، لاشك أن بيكاسو تأثر بها ضمن ثائره بفنون الحضارات القديمة .

ومن أقوال بيكاسو التي توضح رؤيته الفنية المستقلة عن الحياة :

«الطبيعة والفن شيئان مختلفان ولا يمكن أن يكون الشيء ونفسه . ونحن نعتبر بواسطة الفن عن مفهومنا لما نلتقيه في الطبيعة ،

(والقبة بلا شغل بيكاسو ، سان جون ميريس ، كلفا ، روجيه جارودي ، ترجمة وليم طوسون ، دار الكتب العربي ١٩٦٨) .

تحت تأثير هذا المفهوم لم يكن غريبا أن يرسم بيكاسو مصارعة الثيران قبل أن يشاهد حفلاتها ، وأن يحو الصور الشخصية التي

والمحسوسات ، ويمكن للزمن أن يتحرك في عدة اتجاهات في آن واحد .

وبذلك قضى بيكاسو ضمنا على فكرة التشابه بين الفن والحياة بالنظر إلى الفن كفن أو كخلق له خصوصيته وتميظه ، فلا يفس إلا على ذاته ، والنظر إلى الحياة كحياة مادية مملثة ، معبرا الفن بمشابة صرخة احتجاج ، تنفث علما كاملا من الذكريات والخيال والمذكرات التي أوحث بها الخبرة والانفعالات الأولية ، التي تحقق ما تلتقيه في الحياة والطبيعة من نفس .

وبينما كان بيكاسو يحرر من «الوحدة التشكيلية» للتعبيرية ، كان يؤلف بين الأساليب ، أو ينوع في الأسلوب الواحد ، كما ينوع في خامات العمل الفني (كولاج) . مبتثا بموهبته الخارقة ، وبكتشافاته التي لا تنتهي عند حد ، ويحدثه العميق ، أن كل شيء بمقدوره أن يرقى إلى رتبة الإبداع وبضائع مصداقيه ، ويبرز جدره المخفى خلف الرمال .

وبلغت النظر في أعمال بيكاسو الخلصبة استفادته من أسلوب السينما في التعامل مع

نبيل فـرج

جائزة يوسف الخال

يوسف الخال أحد الرواد الحقيقيين لحداثة الشعر العربي، وصاحب الروح الإبداعية التي قدمت عن طيب خاطر أهم رموزنا الشعرية، من خلال مجلته الشهيرة «شعر» فقد بشر في أعدادها الأولى بشاعرية أدونيس المختلفة والمتميزة، كما قدّم أنمي الحاج ومحمد الماعز وعصام محفوظ وسركون بولص وغيرهم كثيرون كما وقف بجوار البعض تنديبا لنصوصهم رغم اختلافه معهم. ووقع الشقاق بينه وبين أدونيس عندما صرّح عن إرطاضه بجدار اللغة ودعوته لكتابة الشعر باللغة الحكيمية (العامية اللبنانية، وإن تراجع عنها فيما بعد. إلا أن الفجوة قد ازدادت. فقد استطاع أدونيس عن طريق أقامه المتعددة والمختارة بذكاء في البلدان العربية، أن يجمده قليلا عن الصدارة. وعن روجه الإبداعية.

إلا أن مؤسسة «رياض الريس لل نشر» تخليداً لنبوه الفنان قد أنشأت جائزة باسمه

تحتفل بالمعارف الجديدة - والتي ترفضها إلى الآن - ككافة المؤسسات الثقافية المحافظة .

فقد قدمت في عامها الأول « ١٩٨٨ » باسم المرعبي وخالد جابر يوسف ويحيى حسن جابر ، وفي عامها الثاني ١٩٨٩ : إدريس عيسى وعبد النبي التلاوي ويوسف يزي .

أما في عام ١٩٩٢ م فقد بلغ عدد المجموعات الشعرية المقدمة ١٩٦ توزعت على خمسة عشر قطرا عربيا ، وجاءت على النحو التالي : ٧٥ سورية ، ٢٧ المغرب ، ٢٥ لبنان ، ١٢ تونس ، ١٠ مصر ، ٨ فلسطين ، ٦ الأردن ، ٧ السعودية ، ٦ العراق ، ٥ ليبيا ، ٤ الإمارات العربية المتحدة ، ٢ سلطنة عمان ، ٢ السودان ، ١ البحرين ، ١ الكويت ، ١ اليمن .

وفازت المجموعات السطرية التالية : (حدث ذات مرة أن ..) للشاعر المصري محمد محمد متولي وعنها تقول اللجنة : بين اليومي والسريريال يتالق الشاعر في المزاجية بين الصورة الحسية والفكرة في نشيد

محمد متولي

حدث ذات مرة أن ..

عبد الحميد بن علي

محمود درويش

متواصل وبلا فواصل بين الجسدي والخرافي .

إنه شعر اللحظات السرية ، والبحث عن قصيدة محرومة وبها تكافؤ اللجنة شعر الجراءة والقلق ..

« ليل » للشاعر خالد بدر من الإمارات الذي تقول عنه اللجنة : « يقترب الشاعر في قصائده من الهوس والمفرقة الخافتة الحملة بالضوء والإشارات ، يختصر ويختزل بشغافية ولغائية وبلغية رشيقة ومطوعة في قول الحب والبلد . من خلال البوح الداخلي الأنيق . وبها تكافؤ اللجنة شعر الذات والمثالية .

« قبل الحرب ، وبعد الحرب » للشاعر السوري حسين درويش . وتقول اللجنة : يصوغ الشاعر قصائده من المتروكات والمهمات ، ميعاد الاعتبار للأشياء الصغيرة بلغة بسيطة وهائلة ورومانسية مستعارة حيث يبتس الشعر يرون سائق الوردية وجزمة الجندي . وتكثر القصيدة في غرف ضيقة ، نحو عالم أرحب . وبها تكافؤ اللجنة شعر التفاصيل الطويلة .

وقد نوهت اللجنة بثلاث مجموعات لم يتوافرها لها الخط بالفلويز بل قررت الدار (دار رياض الريس للنشر) أن تقوم بنشرها وهي :

- ١ - « كتاب المنهر والبحر وما بينهما » لحنية سمارة « الكويت »
 - ٢ - « المزهرة » لعلي مطر « لبنان »
 - ٣ - « العراق » لأنور الفضلي « العراق »
- جائزة : النقد ، للرواية
- وتقدم أيضا دار « رياض الريس للنشر » جائزة باسم مجلته الثقافية (النقاد)



لإبداع الروائي . وقد أنشأتها عام ١٩٩٠ م وقد فازت بها في نفس العام الروايات الآتية :

« مجنون الحكم » - مسلم حميش (المغرب) ،
« امرأة القارورة » - سليم مطر كامل (العراق)

« حجر الضحك » - هدى بركات (لبنان)
أما هذا العام ١٩٩٢ فقد بلغ عدد الروايات المقدمة ٤٢ رواية توزعت على ٨ الممار عربية وجاءت على النحو التالي : ١٥ سورية ٦ الأردن ، ٥ تونس ، ٥ مصر ، ٥ المغرب ، ٤ لبنان ، ١ الإمارات العربية ، ١ فلسطين . وقد توصلت لجنة التحكيم إلى اختيار الروايات الثلاث التالية للفوز بالجائزة بالنسبة وهي :

« اختبار الحواس » - علي عبد الله سعيد (سورية) وقالت اللجنة عنها إنها رواية شديدة القوة تصدى للقمع الذي يطال الإنسان في بلاد تحكمها سلطة تصرف على أساس أن عدم الولاء لها هو جنون ، فتحول الوطن إلى مصحة أفسى من سجن ، ولا نجاة منها إلا بالانتحار .

« سيد العتمة » - ربيع جابر (لبنان) .
وقالت اللجنة : رواية تحكي عن قرية

ليبنانية إبسان الاحتلال التركي وتستحضر الذاكرة الأحداث والأشخاص ، فإذا كل حدث قبل لكثير من التأويلات المتناقضة ، وإذا كل شخصي مختلف حول حقيقته ولكن ما تبقى مولوفا به هو الجوع المذل والعاطفة المتاجرة والتصدى للقر .

« توفيت الينكا » - محمد علي اليوسفي (تونس) وتقول اللجنة : رواية تبرز في وصف البيئة الشعبية السريفة في تونس وقيمها وعاداتها وتقليدها وحكايلها واساطيرها . وتصور أزمة الذي اختار الفشل عن أرضه وأزقة المغرب العربي الذي توهم أن خلاصه يكمن في الهجرة إلى بلاد الغرب . وقد نوهت اللجنة أيضا بالروايات الثلاث التي لم يتواهر لها الحظ بفوزها بالجائزة وهي :

« جنون البقر » - مروان طه المدور (سورية)
« الدراويش يهودون إلى المغني » - إبراهيم درغوي (تونس)
« حلم الاستلا جمال » - محمد نور الدين (مصر) .

وسوف ننشر هذه الروايات في أعداد السلسلة الروائية لعام ١٩٩٣ . وبلي أن نوه أن قيمة جائزة يوسف الخال وكذلك جائزة الخالد . ثلاثة آلاف دولار أمريكي توزع بالتساوي في النهاية تتصلب : إلى متى تظل دور النشر المصرية غائبة عن دورها في تشجيع المواهب الجديدة . وإلى متى تظل الرأسمالية الوطنية في مصر غائبة عن تنمية المشروع الثقافي والإبداعي .

فتحى عبد الله



**حجرة سعد الله
وستينيات الأحلام**

تذكر جيداً تلك الطفولة التي جعلته يستريب من جواد الأسدى المخرج العراقي الكبير ومعنى عندما ذهبنا معا لشراء بذلة جديدة له من أحد محلات « سليمان بلشا » .. كي يتسلم بها جائزته المسرحية من وزير الثقافة .

راض سعد الله يومها شراء أية بذلة تعجب جواد وشعبي ، والفا من أن صديق له - لاشك - يريد أن يوريطه .. واشترى الوحيدة التي رفضناها .. وكانت تشبه طرازاً كان سائداً في الستينيات . وعندما سألته عن السبب ، قال : أنا جئت إلى القاهرة بحثاً عن القاهرة الستينيات !

كان سعد الله مدعواً في مهرجان المسرح التجريبي .. وكانت المرة الأولى التي يأتي فيها إلى القاهرة منذ ربع قرن تقريباً !



أيام النجمة الزهراء

احتفل في ١٢ نوفمبر الماضي في تونس بتدشين مركز الموسيقى الصربية والمتوسطية في دار « النجمة الزهراء » ببلدة أبي سعيد ، وبهذه المناسبة عقدت ندوة دولية حول « الروابط والتفاعلات بين التقاليد الموسيقية العربية والمتوسطية » ، وفي المساء قدمت على المسرح اليلدى في العاصمة حفلات للموسيقى التقليدية من العالم العربي وبلدان البحر المتوسط ، شاركت فيها فرق وعازفون ومغنون من تونس : (فرقة المعهد الفرسيدي ، والطاهر غريسه) ومن سوريا : (صبري مدلل وفرقته) من حلب ، ومن المغرب (فرقة محمد الطور) ، ومن العراق عازل العود (نصير شحة) ومن مصر : (عبده داغر وفرقته) ، ومن الجزائر (محمد خزنجي) ، ومن إسبانيا (مجموعة زيب) من اثنييلية - الأندلس) ومن تركيا (فرقة سزغين وارغونيز) ، ومن فرنسا مجموعة لاموراش لتراث العصور الوسطى وعصر النهضة .



أرياب : « مصر هي امي » و« المصريون أمة » و« مصر التي في خاطري » ... قلبوا المائدة بزهو مازالت مندهشا له حتى الآن .. ساعتها قال في جواد : لو كان سعد الله موجودا لكان أحرقهم بلباسه العذبة ، وغنى لهم « سيد درويش »

النيليين تمنح يسعد الله بدون انتصارات ، والجناسر التي لم تحترق مشودة بشكل مريب ... ولا طعم للغناء معك الله ... وفي انتظار صوتك الجميل

إبراهيم داود

لا أدري لماذا اختارني ، لنمسح معا القاهرة القديمة وبعض الأحياء الشعبية ، مضجيا بالمزومات الكثيرة وبالصور والإعلانات والخمس نجوم ؟

في شارع المعز تحدثت عن أيام الدراسة وعن نزواته الشفافة .. عن تلك المرأة التي اندهشت عندما أراد حل مشكلتها بدون جنس ، عن عبد الحليم حافظ وسعد حسني وعن قاهرة السد العالي ، تحدثت بعجزي غريب ، ربما لم أظن جيدا له آنذاك ، ولكن بعد حرب الخليج تأكدت أن سعد الله الجميل كان يرى !

قبل مؤتمر مدريد انتهى سعد الله من مسرحيته الفريدة ، الإغتصاب ، التي حاول من خلالها كشف ألق الحوار مع العدو الاسرائيلي ولكن جواد الاسدي لم يأنس لأحلام سعد الله وكان أكثر قسوة في معالجة انهيار أحلام الستينيات .. وعرفت بعد ذلك من جواد أن سعد الله غاضب ...

ربما اكتشف سعد الله - فبأة - وهو يغني أصلامه أن العدو ليس واحداً وأن النظام العالمي الجديد ليس نظاماً وأن صوت انهيار هذه الأمم لم يدع فرصة للغناء فاستسلم لسرطان الحجرة ... وهذا أضعف الأيمان !

كتب جواد أن سعد الله قال له : « منذ ذهبوا بغداد ياجواد أحسست أن شمة حريقاً ياكل رايثي » !

في العام الماضي استطاع جواد أن يقدم عرضاً فذا عن « اغتصاب » سعد الله في المسرح « القومي » .. بعد العرض ذهبتا لتعرب نخب سعد الله الحزين في دمشق .. ولكن لئلاسل كل بهتك بعض « الهتيفة »

قصر النجمة الزهراء شيده البيلون ديرلانجي بين ١٩١٢ و ١٩٢٢ ، على منحدر جبل المنار بضاحية سيدى أبى سعيد ، وكان البيلون الفرنسى الجنسية - الألبانى الأصل - قد جاء وهو معمل الصحة ليستعيد علاقته فى دفة المناخ التونسى . كان رساما وباحثا فى الموسيقى العربية ، ألف خلال إقامته موسوعة الموسيقى العربية : أساليبها وتاريخها التى صدرت فى ستة أجزاء ، وكان أحد دعاة مؤتمر القاهرة للموسيقى العربية ١٩٣٢ ، ولم يحضر عرضه وقد توفى فى نفس العام ، ويعمل الفنان والشاعر التونسى على اللواتى إقامته لمدة ربع قرن فى تونس إلى تواصل سريع وعميق بالطبيعة والناس مما جعل رودلف ديرلانجي حالة نادرة لانتماء إنسان أوروبى بصورة كاملة بعالم الثقافة الإسلامية ، ولم يكن بناء النجمة الزهراء ، شذوذة ذوى عامل وإنما زيادة روحية على درب إعادة تشكيل حلم مشرقى .

زينا القصر الفخم الهدى القابع على ربة تطل على خليج تونس الخارج من البحر الأبيض المتوسط والمشهد على طرز معمارية شرقية تقليدا مرسمه الذى كان يرسم فيه مشاهد الطبيعة حوله بتنوع ألوانها وأصواتها ، والمشاهد الشعبية بإناسها الطيبين ، ويخيل البنا أننا نستمتع إلى الألفان العربية تتردد فى اللقاعة الشرقية ، حيث كان يدسوا أصدقاؤه من الأبناء والفنانين ، وتجولنا فى مكتبته التى تضم مئات الكتب فى الفنون والآداب ، والمراجع القديمة ، وأجزاء موسوعته فى الموسيقى العربية [لن يستمر لهذا القصر هدوءه ، فقد قررت السولة إنشاء مركز للموسيقى العربية والمتوسطية يكون معقلبة مؤسسة

مختصة بالتراث الموسيقى ، تجمع بين النشاط العلمى والمتحفى والتنشيط الفنى .

إذ سيقام متحف ومعرض لآلات الموسيقى ، يحتوى على كافة الآلات الموسيقية التى عزلت وما زالت تعزف فى تونس . تحتل فيه الآلات التى جمعها البيلون مكانة بارزة ضمن المعروضات .

وستضم دار النجمة الزهراء بعلمقاتها إلى الحديقة الواسعة شريحة وطنية للتسجيلات الصوتية ، مهمتها الجمع والتبادل ، والحفظ والتربيم - وقسما للدراسات والبحوث ، وقسما للتنشيط والبرمجة ، وتنظيم لقاءات بين المحدثين والموسيقين ومؤدى الأغنى التقليدية والصديقة فى البلدان العربية والمتوسطة تحت إشراف المؤلف التونسى أنور إبراهيم ، وكذا ورشة لصنع الآلات الموسيقية وترميمها ، أما الحدائق الفسحة فتمتسا بها مسرحان مكشوفان للمعروض المسرحية والموسيقية .

أعرض لك من الأبحاث ما يتفق وموضوع الفكرة : « الروابط والتفاعلات بين التقليد الموسيقية العربية والمتوسطة » [إذن بعض الأبحاث جاءت على الهاش ، أو فى دائرة التخصص التقنى ، مع وقوف عند بعض التجارب والشهادات الهامة .

الدكتور محمى أنور رشيد من الباحثين المتخصصين فى دراسة الآثار الموسيقية لبلاد ما بين النهرين ونشر أبحاثه باللغتين الألمانية والعربية ، وبين فى بحثه عن الآثار الموسيقية لبلاد ما بين النهرين وتأثيرها على بلدان البحر الأبيض المتوسط - أن الموسيقى باعتبارها أحد أوجه حضارة العراق القديم قد صاحبت سكانه القدامى عبر كافة عصور

لتاريخ الأوام التى تعالجت على الحكم فيه من سومريين واكديين وبابلين وأشوريين وكلدانيين وغيرهم ، هذه الأوام قد خلف للأجيال التالية تراثا موسيقيا عظيما وغزيرا حفظته لنا آثارهم الموسيقية المتمثلة فى : الآلات الموسيقية الأصلية - والنصوص السمائية - والآثار المنقوشة بمشاهد الحياة الموسيقية ، وكان أول من بحث وكتب حول الموسيقى فى العراق القديم هم الباحثون الأجانب ، وذلك منذ النصف الثانى من القرن الماضى حيث قدموا الكثير من البحوث والكتب القيمة التى عزلت المعالم الحديث بحضارة العراق القديم الموسيقية ، .. ولكن الدكتور صمى رشيد يقول لنا أنه إلى جانب هذا توجد لبعضهم دراسات وكتب يطفى عليها التصبب والنزعة العنصرية ، إضافة إلى عدم استنكاد المادة الأثرية الخاصة بالموسيقى الأمر الذى أدى بهم إلى الوقوع فى آراء ونظريات خاطئة ، كما أن ما كتب حول الموسيقى فى العراق القديم قد أصبح قديما ويحتاج إلى القربلة والتصحيح والإضافة وهذا ما دفع بصاحب البحث - إلى الانشغال بالبحث وتاليف الكتب فى اللغة الألمانية والعربية منذ سنة ١٩٦٧ حتى اليوم ..

وقبل أن يتناول الباحث موضوع التأثير على بلدان البحر المتوسط يذكر أنه قد استقى معلوماته عن الموسيقى فى العراق القديم من بقايا الآلات الوترية والبوايق والإيقاعية الجلدية والمصوتة لذاتها ، التى أظهرتها التنقيبات فى بعض مدن العراق القديمة ، وفى مقدمة هذه الآلات الأصلية السومرية القيلارة الذهبية فى المتحف العراقى والقيلارة الفضية فى المتحف البريطانى والتألى الفضى فى متحف الجسمة فى فيلادلفيا

ويرجع تاريخها جميعاً إلى سنة ٢٤٥٠ قبل الميلاد .

وقد أظهرت ترجمة النصوص المسمارية إلى اللغات الأوروبية الحديثة أن العديد من هذه النصوص المكتوبة بالخط المسماري . قد احتوت على : [أ] أسماء كثيرة للآلات الوترية والإيقاعية والمهوائية . [ب] أسماء العديد من الموسيقيين الرجال والنساء منذ سنة ٢٦٠٠ قبل الميلاد . [ج] أصناف ودرجات الموسيقيين . [د] المركز الاجتماعي للموسيقيين . [هـ] تعليم الموسيقى وتدريسها في المعبد وفي مدرسة القصر الملكي . [و] وجود مدارس خاصة للموسيقى . [ز] نصوص الأغاني والتراتيل التي تُلحن بمصاحبة الآلات الموسيقية أو بدونها والأوقات والمناسبات التي تقدم فيها . [ح] وجود فهرس أو كتالوج للأغاني الأنشورية على مصطلحات الأبعاد الموسيقية يرجع تاريخها إلى سنة ١٦٠٠ قبل الميلاد . [ي] استلام الملك يومياً تقارير طبية عن صحة مدرسي ومدرسات مدرسة الموسيقى ..

وعلى ضوء النصوص المسمارية السومرية والبابلية والأنشورية أصبح هناك تأكيد أن سكان العراق القدامى قد سبقوا الإغريق بما يزيد على الألف سنة في معرفتهم واستعمالهم للسلم السباعي والكتابة حول الموسيقى النظرية . وأن العراق فيما قبل الإسلام كان مركزاً رئيسياً لها من مراكز الحضارة والموسيقى قبل غيره من أقطار العالم القديم بابتكار الكثير من الآلات الموسيقية الوترية والإيقاعية والمهوائية وما فيها من ابتكارات فنية تقنية .

وفي الجزء الثاني من بحث الدكتور مكي رشيد حول « التأثير على بلدان البحر

الأبيض المتوسط » يتتبع في دراسة مقارنة بعض الآلات الموسيقية بين العراق ومصر وسوريا وفلسطين وبلاد الإغريق والرومان ، بادئاً بآلة العود التي انطلقت منها الآلات الوترية الأوروبية ، والتي كما يؤكد الباحثون الأجانب - قادت عصرنا جديدا للعزف الآلي المتمثل لأول مرة بتقنية جديدة - ويوضح أن أقدم وأول ظهور للعود ذى العنق الطويل كان في العراق القديم في العصر الأكدي (٢٣٥٠ - ٢١٧٠ ق . م) - وقد جاءت إلى مصر من بلاد ما بين النهرين في عهد الهكسوس . في حين يرجع أقدم أثر إغريقي للعود إلى سنة ٣٣٠ - ٣٢٠ قبل الميلاد .

أما الكثارة Kithara - التي ترجمت إلى اليونانية بكلمة « قيثارة » Kithara وهي أهم الآلات الموسيقية عند الإغريق .. فقد عرفت في الآثار العراقية التي تعود إلى فجر السلالات الأول ٢٨٠٠ - ٢٧٠٠ ق . م وعثر على كثرات أصلية في المقبرة الملكية في أور سنة ٢٤٥٠ ق . م . ومنها القيثارة الذهبية في المتحف العراقي والقيثارة الفضية في المتحف البريطاني كما أشرنا من قبل . ويقول ماكس فيكر أن الحضارة الإغريقية قد اقتبست عن طريق مصر وتركيا الكثارة العراقية القديمة حيث تم تطوير شكلها وجودت صناعتها وزخرفات . كما أن الرومان قد اقتبسوا الكثارة عن طريق وادي النيل وسوريا وتركيا والإغريق .

آلة الجنبك - كما تستعمل في الكتب العربية القديمة والحديثة ، وبالإنجليزية harp أو الآلية Harfe ، أقدم أثرها جاء أيضاً من العراق . وقد استعملها السومريون ثم الأكديون والبابليون والآشوريون والسلوقيون في عصور ما قبل

الإسلام ، ثم استعملت في العصور الإسلامية حتى وصلت إلى أوروبا التي قامت بتطويرها وإدخال الدواست Peals إليها . وقد شهدت مصر هذه الآلة في عصر الأسرة الرابعة ٣٠٠٠ - ٢٨٠٠ ق . م . وهكذا يضي الباحث في تأكيد الأصول الشرقية القديمة للآلات موسيقية أخرى انتقلت إلى بلاد الإغريق والرومان .

حبيب حسن توما .. باحث موسيقي فلسطيني مقيم في برلين منذ سنوات طويلة .. له دور في تعريف الألمان بالموسيقى العربية عن طريق المحاضرات والإبحاث واستدعاء الفرق العربية ، يحثه في الندوة بعنوان « دور الفتح العربي الإسلامي في تصنيف الهويات الموسيقية على أمماد شواطئ البحر الأبيض المتوسط وجزره .. » في المقدمة ، يقول أن البحر المتوسط الذي كان قبل الفتح العربي الإسلامي بحيرة فينيقية ومن بعد هيلانية ثم رومانية حولها العرب بعد الفتح الإسلامي إلى بحر عالمي كوزموبوليتاني اعتبرته دول العالم آنذاك بحراً لها مجرداً من الأحقاد القومية أو الدينية أو الحضارية ، وفتح بذلك طريق الاتصال التجاري ومعه الحضاري بين شعوب العالم المتخلفة لشواطئ البحر المتوسط وشعوب آسيا ، ويذكر أهمية « طريق الحرير » المشهور الممتد من وسط آسيا إلى بغداد والقدس ومصر والقبرون وفاس وقرطبة والبندقية وجنوب أوروبا .

ولقد رافق الفتح الإسلامي العربي ظاهرتان : الأولى الأسلمة والثانية التعريب ، وكل منهما ساعد على التحول الحضاري والتصنيف الموسيقي للهوية الموسيقية في البلد المفتوح .. ولقد أسفر

الموسيقى التي يتكون منها التراث الموسيقي العام في هذه البلدان ... فموسيقى البحر المتوسط موسيقى ميلودية .. واللحن في خدمة الكلمة التي تمثل العنصر الأهم في الأغنية بالنسبة للمستمع ، وسبب ذلك يرجع إلى فكرة فلسفية موروثة في حضارات البحر المتوسط القديمة بشكل عام تقول أن الكلمات هي التي تجعل للموسيقى معنى ..

ويرى سليمان جميل أن العود والقانون والقيان والرق والنباح الطبول السوان صوتية آلات موسيقية مشتركة في موسيقى البحر المتوسط مع فرق في الإنشغال لأنها جميعا نابضة من تصميمات أساسية مشتركة .

ومن ناحية التباين يلاحظ سليمان جميل أن المجتمع الأوربي أصبحت تسود فيه جماليات التفاتل النغمي أكثر من جماليات الانسجام النغمي . فالموسيقى الأوربية تعبر عن درامية حياة الإنسان والتفاعل بين القيم الفكرية والأخلاقية المتناقضة التي تشكل مناخ حياته الاجتماعية .

ولهذا ينادى سليمان جميل الفنانين العرب بخوض تجربة الإبداع الموسيقي الدرامي بآلات الأوركسترا البحتة أو بالآلات والأصوات البشرية ، لتعبر بها عن واقع حياتنا الاجتماعية المعاصرة ولتتجاوز بها إبداعاتنا الموسيقية التي انحصرت في التعبير عن حالة عامة منسجمة ، وهذا لا يعكس واقع المجتمع وما يعمل فيه من صراعات كامنة ■

النشاذ ، وبالقطع عن مراسيم القداس في الكنائس المسيحية ، كما يختلف برنامج القداس في الكنيسة الكاثوليكية في جزيرة كورسيكا عن منهج القداس في الكنيسة الأرثوذكسية في أثينا مثلا .

ويلاحظ حبيب توما أن موسيقى الحضارة العربية الإسلامية تتميز بظاهرة الطرب المشحونة بالحس عاطفي ، وسيطرة الفناء والكلمة المغناة على ذخيرة القوالب الموسيقية . ويشير إلى دور الموسيقى البارز في الحفلات الصوفية واستغلال العنصر الموسيقي كتمكيد للذكر .

إذا كان بحث توما قد أوضح التباين مع التقارب فإن المؤلف والباحث الموسيقي المصري سليمان جميل قد ركز أساسا على عناصر التقارب وذلك في بحثه « القيم الجمالية المشتركة في موسيقى بلدان البحر الأبيض المتوسط وبنوا الحضارة » ، وبعد إشارته إلى حضارات البحر المتوسط ومراكزه ، ويوضح الدور الريادي للعرب في إحياء شحنة الحضارات القديمة ، ثم إضافتهم وإبداعاتهم في الفنون .. فقد أبدعوا قوالب موسيقية ذات قيم جمالية رائعة ونقلوها مع آلتهم إلى أوروبا . ثم يبرز القيم الجمالية المشتركة في موسيقى البحر الأبيض المتوسط في ثلاثة عناصر : القيمة الجمالية في الصوت الموسيقي ، وفي السلالم الموسيقية حيث تتشابه مع اختلاف في أسمائها ووجود فروق طفيفة في فزيائية بناء الدرجات النغمية . والعنصر الثالث اللحن فهو ، العنصر الموسيقي الجوهرى المشترك السلوك في موسيقى بلدان البحر المتوسط المعاصرة سواء ، في شكل الأغنية أو في شكل المظوعة الموسيقية القصيرة أو القوالب

الفتح العربي الإسلامي عن التوصل إلى سبك حضارة موسيقية جديدة نغملها اليوم في بلدان العالم الإسلامي وفي حوض البحر الأبيض المتوسط ، وكان ذلك نتيجة التطعيم الموسيقي الحضاري المميز في إعطاء الأولوية للكلمة في النسخ الموسيقي .

وبين حبيب توما لقاء الأديان والعائلات الملتوية والمجتمعات المتميزة في منطقة البحر المتوسط ، ليصنف - انطلاقا منها - حضارات موسيقية تتمثل في : العربية والتركية واليونانية ، واليوستونية والهريسكية والإلبانية ، والإيطالية والفرنسية ، والألمانية .. تباين وتلاقح في عناصرها .. فمن ناحية الآلات الموسيقية مثلا تتميز حضارات منطقة البحر المتوسط آلات موسيقية عديدة ذات أبنية وخراف متباينة وذات تقنيات عزف مختلفة يضاف إليها صوت الإنسان .. فالعود والقانون والنأى والدربكة والرباب والنتارة هي آلات موسيقية عربية ، بينما البيانو والأرغن والغيتاريسيل cello هي آلات موسيقية أوربية .. نجددها في النشاطات الشمالية لحوض البحر المتوسط ، والعود التركي غير العود اليوناني أو الإيطالي أو الإسباني وهو غير العود الشرقي أو العود العربي في الجزائر ..

ومن حيث المناسبة والحدث الاجتماعي المرتبط بها .. فإن الموسيقى - رغم سيطرة وسائل البث الإعلامية على حياة الإنسان - جزء مكل له مراسيم الإقراح والأفراح على السواء .. ولكن مراسيم الزواج في مصر غيرهما في البلقان ، والموسيقى في حفل زواج مصرية غيرهما في المغرب ، كذلك تختلف مراسيم الذكر العيسلوى عن مراسيم الذكر

الغلاف الأخير

نجيب محفوظ

في عيد ميلاده

بريشة الفنان :

جورج البجوري

